



امداد الاحکام

امداد الفتاویٰ کا شکارہ جو ۱۳۴۰ھ کے بعد کے فتاویٰ پر مشتمل ہے

تالیف

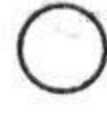
حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی رحمہ اللہ

زیر نگرانی

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ

مکتبہ نذیر اذ العیال و مرکز الحی

فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ



إِمْدَادُ الْأَحْكَامِ

امداد الفتاویٰ کا تکملہ جو ۳۴ جلد کے بعد کے تقریباً سواد و ہزار
فتاویٰ پر مشتمل ہے،

تالیف

حضرت مولانا ظفر احمد رضا عثمانی ^{رحمۃ اللہ علیہ} و حضرت مولانا مفتی عبدالکریم رضا گتھوی ^{رحمۃ اللہ علیہ}

زیر نگرانی و رہنمائی

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحبہا نقوی قدس سرہ



ناشر

مکتبہ دار العلوم کراچی ۱۷

طبع جدید..... محرم الحرام ۱۴۳۰ھ
جنوری ۲۰۰۹ء

باہتمام..... محمد قاسم گلگتی

www.ahlehaq.org

ملنے کے پتے



- ✱ - مکتبہ معارف القرآن، احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی
- ✱ - ادارۃ المعارف، احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی
- ✱ - دارالاشاعت، اردو بازار کراچی
- ✱ - ادارہ اسلامیات، اردو بازار کراچی
- ✱ - بیت القرآن، اردو بازار کراچی
- ✱ - بیت الکتب، بالمقابل اشرف المدارس گلشن اقبال کراچی
- ✱ - ادارہ اسلامیات ۱۹۰ انارکلی لاہور

✱ - مکتبہ دارالعلوم کراچی
احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی
فون نمبر

021-5042280

021-5049455

ای میل

mdukhi@cyber.net.pk

فہرست مضامین امداد الاحکام جلد اول

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۳	ردائل	۲۳	دیباچہ طبع اول
۲۶	تصوف اور علم تصوف کی اصلاحی تعریف	۲۵	دیباچہ طبع دوم
۲۷	فقہ کی طرح علم تصوف کا بھی ایک حصہ فرض	۲۷	مقدمہ
۲۷	عین اور پورا علم حاصل کرنا فرض کفایہ ہے	۲۷	فقہ کے لغوی معنی
۲۸	صوفی و مرشد	۲۷	فقہ کے قدیم اصطلاحی معنی
۲۸	بیعت سنت ہے فرض و واجب نہیں۔	۲۸	دینی احکام کی قسمیں
۲۸	کشف و کرامات مقصود نہیں	۲۸	قرآن و سنت میں ان سب قسموں کا بیان
۲۹	مقصود صرف اتباع شریعت اور اللہ کی رضا	۲۹	فقہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک
۵۲	آمدیم بر سر مطلب	۳۰	فقہ حضرت حسن بصریؒ کے نزدیک
۵۲	احکام شرعیہ کے دلائل	۳۰	مسائل کی کثرت اور مباحث کا پھیلاؤ
۵۲	پہلا ماخذ قرآن حکیم	۳۱	ترتیب و تدوین
۵۳	وحی کی دو قسمیں	۳۱	دینی احکام کی تقسیم تین الگ الگ فنون
۵۴	تواتر - دوسرا ماخذ سنت	۳۱	کی حیثیت۔
۵۵	سنت کو خود قرآن نے حجت قرار دیا ہے	۳۲	علم کلام، فقہ، تصوف
۵۶	آثار صحابہ کی فقہی حیثیت	۳۲	فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف
۵۸	قرآن و سنت کے درمیان درجہ کا تفاوت	۳۳	تشریح : ظاہری اعمال
۵۸	ظن غالب کی حقیقت اور اس کا درجہ	۳۵	احکام شرعیہ کا علم تفصیلی دلائل
۵۹	دلیل قطعی اور دلیل ظنی کے فرق کا اثر احکام پر	۳۶	تعریف و تشریح کا حاصل
۶۰	فقہ کا تیسرا ماخذ اجماع	۳۶	فقہ کا موضوع
۶۰	اجماع کو خود قرآن و سنت نے حجت قرار دیا ہے	۳۷	قدیم اصطلاحی فقہ کا موضوع
۶۲	اس سلسلہ میں چند آیات قرآنیہ	۳۸	تفہیم فی الدین فرض کفایہ ہے
۶۲	چند احادیث	۳۸	تصوف کی حقیقت
۷۷	الجماعۃ اور سواد اعظم سے کیا مراد ہے۔	۴۱	فضائل

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۱۸	رسالہ بنیاد الازراک فی اقسام الاشراک	۸۰	حجیت اجماع پر چند آثار صحابہ
۱۲۳	تمتہ الرسالة المساء بنہایۃ الازراک فی اقسام الاشراک	۸۲	اجماع کا فائدہ اور سند اجماع
۱۳۲	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا جیسا بشر سمجھنے کا حکم،	۸۳	چند مثالیں
"	احکام شرعیہ سے استہزار کفر ہے،	۸۵	اجماع کن لوگوں کا معتبر ہے
۱۳۳	تارک نماز کافر ہے یا نہیں؟	۸۷	جاہل، فاسق اور اہل بدعت کے اختلاف
"	حضرت عباسؓ کو وسیلہ بنانا تو تسل بالاموات کے لئے مانع نہیں ہے،	۹۱	سے اجماع باطل نہیں ہوتا
۱۳۴	توحید کے معنی اور موحد کی تعریف	۹۲	اجماع کی قسمیں
۱۳۵	حکم عادم اعتقاد خلود نار برائے کفار		اجماع کے مراتب
"	ثبوت شفاعت اولیاء اللہ		
۱۳۶	تحقیق عرض ... اعمال علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم	۱۱۲	کتاب الایمان
۱۳۷	کیا بخیل کی بخشش نہیں ہوگی؟		فصل فی المتفرقات
۱۳۸	روزِ محشر صاحب حق کے معاذ کرے سزا ہوگی یا نہیں؟		حضرت حلیمہ سعدیہ کب ایمان لائیں؟
"	کسی جگہ میں غصہ کا اعتقاد رکھنا جائز ہے یا نہیں؟		تارک صلوٰۃ کافر ہے یا نہیں؟
۱۳۹	اپنے والد کے لئے استغفار کرنے کا عقیدہ	۱۱۳	میت کو پکارنے کا حکم
"	شوہر کے جواب میں عورت کا نماز پڑھنے سے انکار کرنا	"	تائب سے قیامت میں حساب لہو جانے کا حکم
۱۴۰	عورت کا بطور عادت کے نماز کو روگ اور بھارڈ مار دیکھنے کا حکم،	۱۱۴	سجدة تعظیم کی حرمت
۱۴۱	لا الہ پر بدون الا اللہ کہے دم نکل جائے تو کافر مرنے کا یا مسلم؟	"	مسئلہ تقدیر پر ایک اشکال کا جواب
"	نماز سے تمسخر اور استخفاف کفر ہے،	۱۱۷	جو شخص نشہ کی حالت میں مرجائے اس کے
۱۴۲	دنیوی معاملات میں عالم سے لڑائی اور اس کو سب و شتم کرنا،		ایمان اور اس پر نماز جنازہ کا حکم
			جو مسلمان ڈاکہ زنی یا زنا کاری کی حالت میں مر جائے اس کے ایمان کا حکم
			کیا علماء کو گالیاں دینے والا کافر ہے؟
		۱۱۸	اس شخص کا حکم جو فال کے ذریعہ غیب کی باتیں بیان کرتا ہو،

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۸۰	تعزیه بنانے اور اس کو مسجد میں رکھنے کا حکم	۱۴۵	یہ الفاظ کہ ”اگر کوئی اس کی خدمت کرتا تو نہ مرنے نہ جانی“ موجب کفر و ارتداد نہیں،
۱۸۲	حیلہ اسقاط کا حکم اور اس کی دوسری صحیح صورت	۱۴۶	میں اپنا مذہب تبدیل کروں گی،
۱۸۴	غیر نبی پر درود کا حکم،	۱۴۷	اس شخص کا حکم جو یہ کہے کہ میں فتویٰ پر پیشاب کرتا ہوں،
۱۸۶	قبر اور جنازہ پر تحفیت عذاب کیلئے پھول ڈالنے کا حکم	۱۵۰	حکم بعض الفاظ کفریہ،
۱۸۷	تعزیه سازی اور اس پر نذر و منت ماننے کا حکم		فصل فی الفرق الباطلہ
۱۸۸	مجلس مولود مسجد میں منع کرنا،	۱۵۱	قادیانی کی توبہ اور اس کی وراثت کا حکم
۱۸۹	قبروں کے گرد چار دیواری بنانا کیسا ہے؟	۱۶۰	ازالۃ الادلہ عن ختم النبوة والرسالة ومعنی الوحی والابہام
۱۹۰	نماز عیدین کے بعد مصافحہ بدعت ہے،	۱۶۱	فرقہ قادیانیہ کے اقوال کی تردید
۱۹۱	آنحضرت کا نام بیکراٹگوٹھے چومنا،	۱۶۲	مرزا غلام احمد قادیانی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معجزہ احیاء موتی کا کبوتر منکر تھا؟
۱۹۲	میت کے گھر کا کھانا کتنے عرصہ تک نہیں کھانا چاہی؟		فصل فی الفرق الاسلامیۃ
۱۹۳	طعام میت کے متعلق ایک سوال کا جواب،	۱۶۸	جماعت اہل حدیث کا حکم
۱۹۴	فاتحہ خوانی کا مسنون طریقہ،	۱۶۹	اہل سنت والجماعت کی تعریف
۱۹۵	طردِ نوم کیلئے درود شریف پڑھنا پڑھوانا،	۱۷۰	غیر مقلدین کی مذمت کا حکم
۱۹۶	نماز جنازہ کے بعد دعا بدعت ہے،		کتاب التقلید والاجتہاد
۱۹۷	نماز کے بعد مصافحہ کی گراہیت کی دلیل،	۱۷۱	بغیر درود و سر امام کی تقلید جائز ہی یا نہیں؟
۱۹۸	تہنیز و تکفین سے قبل گھٹیلوں پر کلمہ طیبہ پڑھوانا	۱۷۲	جو شخص مجاہدہ تریح مجھے کی لیاقت نہ رکھتا ہو،
۱۹۹	موتے مبارک نبویؐ کی زیارت کا مشروع طریقہ،	۱۷۳	اس کیلئے کسی ایسے جزئیہ میں ایک قول پر زور عمل کرنا
۲۰۰	مشتمل بر بدعت و افعال شرکیہ ایک عمل،		کتاب السنۃ والبدعۃ
۲۰۱	قبروں پر چڑھنا اور چڑھانا اور اس کے لینے کا حکم	۱۷۴	سنن ابو زہرہ کے بعد امام اور مفتیوں کا بالاتر امام و عارفانی کرنا
۲۰۲	دو لٹا کا نکاح کے بعد اور مولود خواں کا مناجات		
۲۰۳	کے بعد مجلس کو سلام کرنا بدعت ہے،		
۲۰۴	غلاف کعبہ اور پیرکار و مال قبر میں رکھنا،		
۲۰۵	حکم چہلم بطریق خاص،		
۲۰۶	ایضاً ایضاً ایضاً		
۲۰۷	طریقۃ ایصالِ ثواب،		
۲۰۸	گھر پر اور قبرستان میں جا کر قرآن مجید پڑھکر		
۲۰۹	ایصالِ ثواب میں کوئی فرق ہی یا نہیں؟		
۲۱۰	دفن میت کے بعد قبرستان میں اقارب میت کو گونگودن دینا		

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۹۴	تحقیق حدیث کُنْتُ كَنْزًا مُحْفِيًا،	۲۵۶	لَقَدْ جَاءَكُمْ فِي أَرْغَامٍ وَاجِبَةٍ يَأْتِيهِمْ؟
۲۹۵	حدیث الْجُمُعَةُ عَلَى مَنْ سَمِعَ النَّدَاءَ وَالْجُمُعَةُ عَلَى مَنْ آوَاهُ اللَّيْلُ کی تحقیق،	۲۵۷	مکرر سوال متعلق سوال مذکور
۲۹۶	تحقیق معنی حدیث الْإِسْلَامُ يَهْدِيكُمْ مَا كَانَ قَبْلَهُ	۲۵۸	تشذیف لسمع بمعنى الاحرف السبع و
۲۹۷	حدیث مَنْ قَسَرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ کی تحقیق،	۲۶۲	تكمیل الوقوف فی تفصیل سبعه حروف،
۲۹۸	عوارف المعارف کی ایک حدیث کی متعلق استفاء۔	۲۶۳	ہر ہر آیت پر وقف کرنا،
۲۹۹	آیت فَتَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ سے متعلق ایک روایت کی تحقیق،	۲۶۴	کتاب التفسیر
۳۰۰	کتاب التصوف	۲۶۵	تحقیق معنی آیت فَابْعَثُوا حُكَمَاءً مِنْ أَهْلِهَا وَحُكَمَاءً مِنْ أَهْلِهَا، الْآيَةُ،
۳۰۱	الحُبُّ فِي اللَّهِ کی حقیقت اور اس کی علامت	۲۸۰	الجواب الملقب بهدایة الامم فی ولایة لحکم
۳۰۲	فاسق پر طریقت نہیں ہو سکتا،	۲۸۱	تحقیق معنی إِلَى بِمَعْنَى مَعَ فِي آيَةِ الْوُضُوءِ،
۳۰۳	مسئلہ سلوک،	۲۸۲	آیت وَلَيَكُونَنَّ آيَةً مَنْ خَلَفَكَ کی تفسیر پر
۳۰۴	وہی ظائف زیادہ مفید ہیں مرشد متبع شریعت تعلیم کریں	۲۸۳	ایک شبہ کا جواب،
۳۰۵	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی کو خرقہ دینا ثابت ہے؟ نیز اصطلاح صوفیہ میں اس کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟	۲۸۴	کتاب متعلق بالحديث والسنّة
۳۰۶	نسبت مصالحت کی حقیقت،	۲۸۵	سرخاب اور گائے کا گوشت کھانا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے یا نہیں؟
۳۰۷	نسبت تلقین کی حقیقت،	۲۸۶	نقد ہدیہ لینے کا احادیث سے ثبوت،
۳۰۸	کتاب الذکر والدعاء والتعوذات	۲۸۷	مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ کی تشریح،
۳۰۹	کھڑی ہو کر ذکر کرنا افضل ہے یا بیٹھ کر؟	۲۸۸	حیوان کے اجزاء سبعہ کی حرمت کا حدیث سے ثبوت
۳۱۰	وتر کی نماز کے بعد سُجَّانَ الْمَلِكِ لَقَدْ دُوس کتنی مرتبہ کہنا چاہئے؟	۲۸۹	میت کے سر ہانے قُلْ هُوَ اللَّهُ پڑھ کر ڈھیلے رکھنے کے سلسلہ میں ایک حدیث کی تحقیق،
۳۱۱	فرض نمازوں کے بعد باواز بلند تکبیر کہنے کا حکم اور اس کی تحقیق،	۲۹۰	حدیث الزقاق المنكب بالمنكب والزقاق المنكب بالکعب کے معنی کی تحقیق،
۳۱۲	فرض نمازوں کے بعد اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ الْخَيْرُ بِنَا	۲۹۱	حدیث كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَزُودُ الشَّهْدَاءَ بِأَحَدٍ كُلِّ حَوْلٍ الْحَرْبِ کی تحقیق،
۳۱۳		۲۹۲	رفع یدین متعلق ابوداؤد کی ایک حدیث کی تحقیق
۳۱۴		۲۹۳	توشیح ابوبکرہ شیخ طحاوی،

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۳۲	بذریعہ عمل محبوب کو سرگرداں و مطیع بنانا،	۳۱۵	فرض نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا
۳۳۴	فرض نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا	۳۱۶	صلوۃ خمسہ بعد کر یا بھر کا الزام درست یا نہیں؟
"	حکم بعض عملیات،	"	جس درویش میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نو
۳۳۵	ذکر اسم ذات میں اگر "رہ جائے تو کوئی	۳۱۷	ذاتی کہا گیا ہو اس کا پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟
"	حرج ہے یا نہیں؟	۳۱۸	بلا وضو فاتحہ خوانی اور قیروں پر ہاتھ اٹھا کر دعا
۳۳۶	نماز ظہر، مغرب اور عشاء کے فرض کے بعد کس قدر	"	مانگنے کا حکم،
"	دعا مانگنی چاہئے؟	۳۱۹	بغرض ایقان نامیں باوازی بلند درویشوں کے حکم،
"	میت کو عبادت و بدعت کا ثواب بخش سکتے ہیں؟	۳۲۰	ملفوظ تعویذ کو پاخانہ وغیرہ میں ساتھ لجانا،
"	تبلیغ اسلام کا کام انضالی یا وظائی کا شغل کہنا	"	کافر کو تعویذ دینا کیسا ہے؟
"	رقیہ بالقرآن اور اس پر اجرت لینے کا حکم،	۳۲۱	تحقیق ذکر یا بھر،
۳۳۷	کتاب سیر و المناقب	۳۲۲	الزاد و اہتمام کیساتھ نماز کے بعد کر جہر بدعت ہے
"	حضرت مولانا اسماعیل شہید کا حال،	"	جو شخص جماعت کے نماز پڑھ کر بلا دعا مانگے
"	کیا واقعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ تھا؟	"	چلا جائے تو کیا حکم ہے؟
۳۳۸	کھجور کے عوض حضرت علیؑ کا سقی مار کی اجرت	۳۲۳	اسم ذات کی قرأت کی تحقیق،
"	کرنے کے قصہ کی تحقیق،	۳۲۴	اذان خطبہ جمعہ کے بعد دعا مکر وہ ہے،
۳۳۹	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ نہونکی تحقیق،	۳۲۵	دفع طاعون کیلئے "بی خمسہ" اُطفی بہا الخ
۳۴۰	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کا بعد	"	پڑھنا یا بطور تعویذ لکھنا جائز ہے یا نہیں؟
"	وفات زندہ ہو کر مسلمان ہونے کی تحقیق،	۳۲۶	قرآن مجید کے شفاء جسمانی ہو پر شبہ کا جواب،
۳۴۱	ایض ایض ایض ایض	۳۲۷	حرمت حصار و وجہ بنگال برائے دفع و بار و غیرہ
"	مسئلہ حیات انبیاء علیہم السلام	"	کیا فرائض کے بعد استغفار ممنوع ہے؟
۳۴۲	ایک صحابی کے ہر نبوت چھوٹنے کے واقعہ کی تحقیق	۳۲۸	رفع اشکال بر جواب مذکور
۳۴۳	کتاب الطہارۃ	۳۲۹	فرائض و عیدین کے بعد کس قدر طویل دعا
"	فصل فی فرائض و وضو	"	مانگنی چاہئے؟
"	چہرے کی حد کہاں سے کہاں تک ہے؟	۳۳۰	فرض نمازوں کے بعد مقدم راس پر ہاتھ
"	وضو میں چہرے کی حد کہاں سے کہاں تک ہے؟	"	رکھ کر پڑھی جانے والی دعا کونسی ہے؟
۳۴۴	گھنی ڈاڑھی دھونے کا حکم،	"	آیات قرآنی اور ادعیہ ماثورہ سے تعویذ
"		"	اور گنڈے کرنا،
"		"	رقیہ بالقرآن اور اس پر اجرت کا حکم،

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۵۹	عورت کے اندام ہنانی میں بے شہوت یا بغیر شہوت انگلی داخل کرنے کا حکم،	۳۴۵	دوا اگر اس طرح چمٹ جائے کہ چھڑا نا مشکل ہو تو عضو کس طرح دھویا جائے؟
"	غسل جمعہ کے بجائے معذور یا غیر معذور تیمم کر لے تو مؤذی بالسنۃ ہو گا یا نہیں؟	۳۴۶	ناپاک دوا زخم پر لگانے کے بعد اس پر مسح کا حکم،
۳۶۰	غسل کے لئے نیت شرط نہیں ہے،	۳۴۶	فصل فی سنن الوضوء آدابہ مکروہاتہ
۳۶۲	فصل فی احکام النفاس الاستحاضۃ	"	وضو میں بات چیت کرنا، اور کسی شخص کی بات کا جواب دینا کیسا ہے؟
"	حالت حیض میں جماع کرنا حرام ہے،	۳۴۷	وضو میں ایک ہاتھ سے منہ دھونا اور مسح کرنا
۳۶۳	دم نفاس اگر چالیس روز سے بڑھ جائے؟	۳۴۸	فصل فی نواقض الوضوء
"	عدم جواز مس بین السرة والركبة بدوین حالت در حالت حیض،	"	بواسیر کے مسوں پر تیل لگاتے ہوئے ترانگلی اندر داخل کر لینا،
۳۶۴	ولادت سے قبل خروج مار کا حکم،	۳۴۹	استنجہ کے بعد قطرہ کا شہہ ہونا،
"	اکثر مدت نفاس گزرنے کے بعد فرج سے پانی نکلے تو یہ نفاس شمار ہو گا یا نہیں؟	۳۵۰	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فضائل کی طہارت اور آپ کے حق میں انکے ناقض وضو ہونے کی تحقیق
"	مسئلہ نفاس	۳۵۱	شفاء الاسقام فی احکام الزکام،
۳۶۵	مسئلہ نفاس کی ایک صورت،	"	زکام میں رطوبات سائلہ کی طہارت اور ناقض الوضو نہ ہونے کی تحقیق،
۳۶۸	جس عورت کو ایام حیض کے عدد اور تاریخ دونوں یا تاریخ یا دن نہ ہو تو اس کا حکم،	۳۵۲	تتمۃ الکلام،
۳۷۱	جس عورت کے ایام حیض پانچ دن ہوں اگر اس کے بعد بھی خون آنے لگے تو یہ حیض ہی یا استحاضہ؟	۳۵۶	درمیان نماز قطرہ آجائے تو وضو ٹوٹ جائے گا،
۳۷۱	فصل فی احکام المعذور	"	گالی اور فحش گوئی سے وضو نہیں ٹوٹتا،
"	معذور کی ایک صورت کا حکم	۳۵۷	بچہ کو دودھ پلانے سے وضو نہیں ٹوٹتا،
۳۷۲	معذور کی نماز کا حکم، اور کپڑوں کے پاک کرنا کا طریقہ	"	عورت پر نظر پڑ جانے سے وضو نہیں ٹوٹتا،
"	معذور کے وضو کی ایک صورت کا حکم،	۳۵۸	فصل فی وجبات الغسل ورائضہ سننہ و آدابہ
۳۷۴	حکم نماز برائے مریض کہ معذور یا از قہر لباس بدن	"	غسل کے وقت کھوکھلے دانت میں پانی پہنچانا
۳۷۵	حکم استنجاء وضو، مریض رعشہ، جو وضو اور استنجہ پر قادر نہ ہو،	۳۵۹	فرض ہے یا نہیں؟ عورت کا فرج میں دوا رکھنا موجب غسل ہی یا نہیں؟

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۸۸	فصل فی المسح علی الخفین	۳۷۶	فصل فی احکام المیاء
"	کرمج کے موزہ پر مسح درست ہے ؟	"	کنویں میں مینگنی گرجانے کا حکم
"	مسح علی الخفین،	"	ایک بڑے حوض سے چھوٹا حوض نکالا جاگا
۳۹۳	فصل فی الخیاض احکام التیمم	۳۷۸	تو کیا چھوٹے حوض سے وضو کرنا جائز ہے ؟
"	جس کپڑے کے ایک حصہ پر نجاست لگی ہو	"	گو بر لگا ہوا کپڑا اگر کنویں میں گرجاے تو
"	تو اس کا بقیہ حصہ پاک ہے،	"	کیا حکم ہے ؟
۳۹۴	بھنگی کے چھونے کا حکم،	۳۷۹	کنویں کو پاک کرنیکی ایک صورت،
"	ناپاک تہبند باندھ کر غسل کرنا،	"	کنویں میں مرغی کا بچہ گر کر زندہ نکالا گیا تو
"	نشاستہ گندم میں کتا منہ ڈال دے تو اسکی طہارت کا طریقہ	"	تو کنواں پاک ہی یا ناپاک ؟
۳۹۵	نجاست غیر مرئیہ دھونے کا طریقہ،	۳۸۰	ہل یمار الوضوء حرمتہ فی الشرع ؟
"	طہارت بدن میں انقطاع تقاطع شرط نہیں،	۳۸۱	حکم آب تالاب
۳۹۶	طریقہ طہارت کپڑا،	"	کنویں میں جب تک ناپاکی کا گزنا متیقن نہ ہو
۳۹۷	پانی سے بھرا ہوا مٹی کا برتن ناپاک زمین پر	۳۸۲	اسے پاک سمجھا جائے گا،
"	رکھا ہے تو پانی اور برتن ناپاک ہونگے یا نہیں ؟	"	ناپاک کنویں کا پانی جس برتن اور جگہ پر
۳۹۸	گھوڑے کا پسینہ پاک ہے،	۳۸۳	گرے اس کا پاک کرنا ضروری ہے،
"	چمکا ڈر کی بیٹ پاک ہے یا نجس ؟	۳۸۵	کنویں میں چھوٹی یا بڑی چھپکلی گرنے کا حکم،
۳۹۹	ہندو کی بنائی ہوئی صفوں پر بغیر دھوے	"	ایسے کتے کو رستی سے باندھ کر کنویں میں
"	شمار پڑھنا ؟	"	لٹکانا جس کے جسم پر نجاست نہ ہو،
"	بیل وغیرہ غلہ گاہنے میں پیشاب کرے تو	"	کنویں میں پیشاب پاخانہ گرجانے کا حکم،
"	اس کا کیا حکم ہے ؟	"	چھوٹے برتن میں پانی کے اندر ہاتھ یا انگلی
۴۰۰	دودھ نکالنے وقت تین مینگنی کے برابر چوڑا	۳۸۶	ڈوب جا تو یہ پانی مستعمل کہلائیگا یا نہیں ؟
"	بھینس کے بدن سے دودھ میں گرجاے تو	"	فصل فی التیمم
"	کیا حکم ہے ؟	"	تیمم میں کم از کم کتنا بڑا ڈھیلا ہونا چاہی ؟
"	صرف پانی سے استنجا کرنا،	۳۸۷	اور کلورخ تیمم سے استنجا کا حکم،
		۳۸۸	حکم تیمم برائے محافظ کلمہ دربیاباں .

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۴۱۷	اذان اور اقامت میں جزم اور ہر کلمہ پر وقف کا سنون ہونا،	۴۰۱	کتاب الصلوة فصل فی المواقیت
۴۱۸	مسجد کی چھت پر اذان کہنا سنت ہی یا واجب؟	۴۰۲	صبح صادق اور صبح کاذب کی علامت،
۴۱۹	جمعہ کے روز اذان ثانی کا جواب دینا جائز ہی نہیں؟	۴۰۳	عصر کے وقت کی ابتداء کی تحقیق،
۴۲۰	مرض طاعون میں اذان دینا مشروع ہی یا نہیں؟	۴۰۴	سایہ اصلی اور مثلین کا بیان
۴۲۱	مسجد میں تلاوت کرنے والے کے لئے اذان کا جواب دینا افضل ہی یا تلاوت؟	۴۰۵	سایہ اصلی کے متعلق فتویٰ کس پر ہی؟
۴۲۲	تحقیق وقت قیام امام و قوم،	۴۰۶	جہاں چھ ماہ کا دن اور چھ ماہ کی رات ہو وہاں نماز کس طرح ادا کی جائے؟
۴۲۳	تفصیل الجواب و تحقیق الصواب،	۴۰۷	لندن میں نماز عشاء اور نماز فجر کے متعلق ایک سوال،
۴۲۴	جمعہ کی اذان ثانی کا جواب دینا جائز ہے مگر دُعا کرنا جائز نہیں،	۴۰۸	نصف شب کے بعد عشاء کی نماز ادا کرنے کا حکم
۴۲۵	استفتاء متعلق ادائیگی کلمات اذان و اقامت	۴۰۹	غروب آفتاب سے ڈیڑھ گھنٹہ بعد عشاء پڑھنا
۴۲۶	رفع طاعون کے لئے اذانیں دینا مشروع ہے یا نہیں؟	۴۱۰	نماز عیدین کا مستحب وقت کونسا ہے؟
۴۲۷	اذان جمعہ کے لئے تقارہ بجانا،	۴۱۱	جمعہ کے دن ٹھیک دوپہر کو صلوٰۃ تسبیح پڑھنے کا حکم،
۴۲۸	اذان میں تشویب کی کیا صورت ہے؟	۴۱۲	آخر عصر میں اسی روز کی عصر ادا کرنا،
۴۲۹	جو شخص مسجد میں ہو اس کو اذان کا جواب دینا واجب ہی یا نہیں؟	۴۱۳	وقت عشاء و فجر کے بارے میں،
۴۳۰	ایک شخص کا دو مسجدوں میں اذان دینا،	۴۱۴	جمعہ کے دن زوال کے وقت نماز پڑھنے کا حکم
۴۳۱	اذان سے متعلق چند سوالوں پر مشتمل ایک استفتاء	۴۱۵	صلوٰۃ خمسہ کے اوقاتِ مستحبہ،
۴۳۲	اذان کے بعد گھنٹہ بجا کر لوگوں کو نماز کیلئے بلانا	۴۱۶	غروب آفتاب اور غروب شفق ابیض میں تفادوت کی تحقیق،
۴۳۳	فصل فی احکام المسجد و آدابہ	۴۱۷	فصل فی الاذان و الاقامۃ
۴۳۴	مسجد میں سونے کا حکم،	۴۱۸	اذان کے جواب میں اللہ اکبر کی بجائے
۴۳۵	مسجد میں ورزش کرنے کا حکم،	۴۱۹	جل جلالہ کہنا،
۴۳۶	مسجد کی دوسری منزل میں نماز پڑھنا بلا کراہت صحیح ہے،	۴۲۰	بچہ کے کان میں سرّاً اذان دینی چاہئے یا جہراً؟
۴۳۷	مسجد کی دیوار پر تعیم کرنا مکروہ ہے،		

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۴۵۹	مذہب حنفی میں نماز جنازہ مسجد میں مطلقاً مکروہ ہے؟	۴۴۰	طوائف کی بنائی ہوئی مسجد میں نماز کا حکم،
۴۶۱	بعد از مسجد میں لالٹین جلانا کیسا ہے؟	۴۴۱	مسجد میں دنیا کی باتیں کرنا مکروہ ہے،
"	مسجد صزار کی تعریف،	"	حکم تعلیم مدرسہ در مسجد
"	مسجد کا فرش اور منبر عید گاہ میں لے جانا،	۴۴۳	مسجد کے اندر اور مسجد کے صحن یا چھت پر نماز
۴۶۲	مسجد میں تمباکو کھانا اور نسوار لینا کیسا ہے؟	"	پڑھنا ثواب کے اعتبار سے برابر ہے؟
"	مسجد میں اخراج ریح کا حکم،	"	مسجد میں جوتے رکھنے اور اخبار پڑھنے کا حکم
۴۶۳	نمازی کے سامنے کئے فاسلے پر گزرنے کی درست ہے؟	۴۴۴	محکمہ کی مسجد میں پچوٹہ نماز کی فضیلت
"	اس مسجد کا حکم جس کا رخ قبلہ سے ہیں درجہ	"	نماز کے سامنے گزرنے میں مسجد کبیرہ صغیرہ کی تحقیق
"	تک مخوف ہو؟	۴۴۶	مسجد کا چراغ حجرہ میں جلانا درست نہیں
۴۶۴	فصل فی شروط الصلوٰۃ ارکانہ واجباتہا	۴۴۷	مسجد میں نماز کی فضیلت وارودہ اس وقت؟
"	دستہا و آدابہا	۴۴۸	جبکہ مسجد وقف ہو،
"	رفع ستابہ کے وقت نگاہ کہاں ہونی چاہئے	"	مسجد میں اخراج ریح کرنے والے شخص کی
۴۶۵	التحیات سے قبل بسم اللہ پڑھنے کا حکم،	۴۴۹	اقتدار کا حکم،
"	تکبیر تحریمہ کہنے کے وقت قیام فرض ہے،	۴۵۰	مسجد بنانا فرض ہی یا واجب؟
"	دوسروں میں کوئی عضو خشک رہ گیا اور نماز	۴۵۱	ہندوؤں کو مسجد کیسا منے گانے بجانیسے دیکھا،
"	پڑھ لی تو کیا حکم ہے؟	۴۵۲	مسجد میں کھڑکیاں کھولنے کا حکم،
۴۶۶	عورت قیام کیوقت دونوں پاؤں میں کتنا فاسلہ رکھنی	"	مسجد میں نمازیوں کیلئے پانی کا گھڑا رکھنا،
"	تشہد میں رفع ستابہ کا اثبات،	۴۵۳	بضرورت مسجد میں دنیا کی باتیں کرنا مباح ہے،
۴۶۸	عورت سجدہ کے وقت پاؤں کیسے رکھے؟	۴۵۴	مسجد میں افطار کرنا جائز ہی یا نہیں؟
۴۶۹	اقامت کیوقت امام اور مقتدی کو کب کھڑا ہونا چاہئے؟	"	ایضہ ایضہ ایضہ
۴۷۰	حی علی الفلاح کہنے کے وقت امام کا کھڑا ہونا،	۴۵۵	قربانی میں مسجد کی چٹائی استعمال کرنا،
۴۷۱	اقامت کیوقت امام اور مقتدی کب کھڑے ہوں؟	۴۵۶	عید گاہ کو مستحق کرنا کیسا ہے؟
۴۷۳	ایضہ ایضہ ایضہ ایضہ	"	مسجد میں کھانا کھانا اور کھلانا مکروہ ہے،
"	ایضہ ایضہ ایضہ ایضہ	"	جنازہ مسجد باہر ہو، امام اور مقتدی مسجد کے
۴۷۶	تکبیر تحریمہ اللہ اکبر کہہ کر ہاتھ لٹکا کر باندھ جائیں	۴۵۸	اندر ہوں تو نماز جنازہ کی یہ صورت مکروہ ہی یا نہیں؟
"	یا بغیر لٹکائے باندھے جائیں؟	"	قرب وجوار میں مقعد مسجد ہوں تو.....
۴۷۷	نماز میں تکبیرات کہنا واجب ہی یا سنت؟	"	مسجد محکمہ میں نماز افضل ہی، یا سب کا
"		"	حکم برابر ہے؟

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۵۰۰	امام کا کتنا کھڑا ہونا مکروہ ہے؟	۴۷۷	نماز میں الصاقِ رجلین سنت ہی یا نہیں؟
۵۰۲	غیر مقلد کے پیچھے نماز پڑھنے کا حکم،	۴۷۸	مسئلہ رفع یدین،
"	امامت کی فضیلت کا حکم	۴۷۹	رفع یدین در قنوت وتر،
۵۰۳	اگر نمازیوں کو تکلیف ہوئی ہو تو محذور کا	۴۸۱	جماعت میں اگر مقتدی سے کوئی فرض یا
"	گھر میں نماز پڑھنا بہتر ہے،	"	واجب فوت ہو جا تو کیا کرنا چاہئے؟
۵۰۴	بیٹھ کر نماز پڑھنے والے امام کی اقتدار کا حکم،	"	نماز میں نیت کرتے وقت نیچا عصر کے مغرب
۵۰۵	احق بالامامت کو مقدم کرنا سنت مؤکدہ ہی یا مستحب؟	"	کی نیت کر لی تو نماز ہو جائیگی یا نہیں؟
۵۰۸	امامت کے لئے عمامہ باندھنا،	"	کوئلہ کی کان میں نماز پڑھنا،
۵۰۹	امام عظم کو برا بھلا کہنے والے کے پیچھے نماز کا حکم،	۴۸۳	مقتدی اگر قعدۂ اخیرہ میں الحیات، درود
۵۱۰	امام کا سجدہ کر کے بیٹھ جانا،	"	اور رد عا ترک کر دے تو نماز واجب الاعداد
"	صفوں کا قبلہ کی جانب سے ٹیڑھا بچھانا،	"	ہوگی یا نہیں؟
"	اعرج کے لئے صف اول میں بیٹھا نماز	"	ناپاک روغن در پیش لگی ہوئی میز پر نماز پڑھنا،
"	پڑھنا جائز ہے،	۴۸۴	نماز کی حالت میں بارش ہونے لگے تو کیا کرنا چاہئے؟
"	دو منزلہ مسجد میں اوپر نیچے جماعت کرنے کا حکم،	"	جسکو ترجمہ قرآن پاک آتا ہو کیا اسکی نماز نہیں ہوتی؟
۵۱۱	طاق اور محراب میں امام کا کھڑا ہونا،	"	سجدہ میں جا ہوئی پہلے سر ٹیکے یا ناک؟
"	اعرج کے پیچھے نماز کا حکم،	۴۸۵	بدون عذر فرض وتر اور فجر کی سنت بیٹھ کر پڑھنا
۵۱۲	بدعتی امام ہونے کی وجہ سے جماعت ترک کرنا،	"	مسئلہ سمت قبلہ،
۵۱۴	تجوید سے قرآن پڑھنے والے کا غیر مجرّد کے	۴۸۶	فرض نماز، جنازہ وضو سے پڑھنا،
"	پیچھے نماز پڑھنا،	"	چوتھی رکعت کو تیسری خیال کر کے کھڑے
"	صحیح خوان کی غلط خوان امام کے پیچھے نماز کا حکم	"	ہونے کے بعد کیا کرنا چاہئے؟
"	اعرج کی امامت کا حکم،	۴۸۷	عورت سجدہ میں پاؤں کس طرح رکھے؟
۵۱۶	اس شخص کی امامت کا حکم جسکی بیوی بے پردہ نکلتی ہو،	۴۹۰	فصل فی الامامۃ والجماعۃ
"	عورتوں کی تہنا جماعت کا حکم،	"	جماعت ثانیہ کا حکم،
۵۱۸	تکبیر تحریمیہ کہہ کر مقتدی کا رکوع میں شریک ہونا	"	جسکی بیوی بدکار اور فاسق ہو اسکی امامت کا حکم
"	جماعت ثانیہ،	۴۹۱	بد چلن عورت کے شوہر کے پیچھے نماز کا حکم،
۵۲۲	حکم نماز امام بلا عمامہ،	۴۹۹	غلط قرآن پڑھنے والے کے پیچھے نماز کا حکم
"	ولد الزنا کی امامت مکروہ ہے،	"	محلہ کی مسجد میں جماعت فوت ہو جا تو کیا کرے؟
۵۲۳	ستونوں کے درمیان صفیں بنانا مکروہ ہی،	۵۰۰	

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۵۲۱	مواضع وقف کے علاوہ وقف کرنے والے کی نماز کا حکم،	۵۲۳	مقتدی نابالغ ہوں تو جماعت میں ہو سکتی ہوں یا نہیں؟
۵۲۳	مسجد کی چھت پر بلا ضرورت جماعت کرنا مکروہ ہے	"	بلا عذر جماعت چھوڑنا،
"	عذر کی وجہ سے توڑک اور اعتماد کرنا نیا لے	"	محراب اور در میں امام کا کھڑا ہونا،
	امام کا حکم،	۵۲۵	امام نے سہواً بغیر وضو نماز پڑھاری؟
		"	اُمرو کی امامت مکروہ ہے،
۵۲۴	فصل فی المسبوق واللاحق	"	ایضاً ایضاً ایضاً
"	مسبق کی نماز کا حکم جبکہ وہ سجدہ سہویں شریک ہو،	۵۲۶	دارطہی کے سفیر بال اکھڑنے والے کی اقتدار
۵۲۵	مسبق کا غلطی سے سلام پھیر دینا،	"	تراویح میں ختم قرآن پر اجرت لینا،
۵۲۶	مسبق اگر امام کے ساتھ سلام پھیر دے تو کیا حکم ہے؟	۵۲۷	صحبت اقتدار کے لئے علم بائقالات امام شرط ہے، رویت نہیں،
"	امام کے ساتھ ایک رکعت پانے والے مسبوق پر دوسری رکعت میں قعدہ لازم ہے یا نہیں؟	۵۳۱	جو شخص قطعہ آنے کا مرخص ہو اس کی اقتدار جائز ہے یا نہیں؟
۵۲۸	امام اگر چار رکعت کے بعد سہواً اکھڑا ہو جائے تو کیا مسبوق اس کی اقتدار کرے؟	"	لواطت سے تائب کی اقتدار کا حکم،
"	مسبق کا امام کے ساتھ سجدہ سہو کرنا جبکہ امام پر سجدہ واجب نہ تھا،	۵۳۲	جس لڑکے کی عمر پندرہ سال ہو اس کی اقتدار میں تراویح بلا کراہت جائز ہے،
"	مغرب کی نماز میں امام نے سہواً چوتھی رکعت ملا کر سلام پھیر دیا اور نماز دوبارہ پڑھائی تو دوسری اور بعد کی رکعتوں میں شریک ہونے والوں کا حکم،	۵۳۳	سنت مؤکدہ کے قریب من الواجب ہونے کا مطلب،
۵۲۹	حکم اقتدار مسبوق بوقت سلام امام،	۵۳۶	بدعتی اور غیر مقلد کی اقتدار کا حکم،
۵۵۰	مسبق امام کے قعدہ اخیرہ میں تشہد درود دونوں پڑھے یا فقط تشہد؟	۵۳۸	اگلی صف پر ہونے کے بعد اکیلا آدمی کیا کرے؟
"	قعدہ اخیرہ کے بعد سہواً پانچویں رکعت کیلئے امام اکھڑا ہو جائے تو مسبوق کیا کرے؟	"	حکم نزاع در امامت،
۵۵۱	مسبق کے شامل ہوتے ہی امام کا سلام پھیر دینا،	۵۳۹	صف اول میں امام کے پیچھے پھر دائیں اور بائیں جانب کھڑے ہونے کی فضیلت
		۵۴۰	صحبت اقتدار کے لئے علم بحال و انتقالات امام شرط ہے،
		۵۴۱	محکمہ کی مسجد میں جماعت ثانیہ مکروہ ہے،
		"	امام تیمم سے جماعت کرا سکتا ہے یا نہیں؟

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۵۶۳	واجب الاعداد نماز کی جماعت نامیہ میں شرکت کا حکم، مسئلہ تخفیف صلوٰۃ،	۵۵۲	فصل فی الحکث فی الصلوٰۃ
۵۶۴	لنگوٹ پر تہبند یا یا جامہ پہن کر نماز پڑھنا	"	ناک سے غیر سائل خون کا نکلنا اور آخر نماز تک ہاتھ پر لگا رہنا،
۵۶۵	معذور کی نماز کی ایک صورت، نماز میں پا جامہ ٹخنوں سے نیچے رکھنا،	"	فصل فیما یفسد الصلوٰۃ وما یکرہ فیہا،
۵۶۶	ساڑی میں نماز پڑھنے کا حکم،	"	نماز میں چنچے چلانے اور اچھلنے کو دنیا کا حکم،
"	فصل فی لقراءۃ ومسائل فی الفارسی،	۵۵۴	بغیر ضرورت صرف بنیان پہنکر نماز پڑھنا،
"	فاتحہ خلف الامام	۵۵۵	نابینا کو نماز میں قبلہ رخ کر دینا درست ہے یا نہیں؟
"	صحیح ضاد پڑھنے والے کی غلط ضاد پڑھنے والے کے پیچھے اقتدار کا حکم،	"	منبر کی سیڑھی پر سجدہ کرنا،
۵۶۸	فرض نمازوں میں دوسو تین کامل یا کچھ کم پڑھنا،	۵۵۶	قعدہ اخیرہ میں تشہد کے بعد امام سہوا کھڑا ہو کر بیٹھ گیا اور سجدہ سہو کر لیا، نماز ہوئی یا نہیں؟
"	نوافل میں جہر کا حکم،	۵۵۷	نماز میں عورتوں کے لئے عقیق شعیر مکروہ ہے یا نہیں؟
۵۶۹	ضاد کو دو آد پر پڑھنا، یا ظا پر پڑھنا، اور صحیح خواں کا اس کی اقتدار کرنا،	"	نماز میں رونے کے متعلق بہشتی زیور کی ایک عبارت کی وضاحت،
۵۷۱	ضاد کو آل یا مشابہ آل یا مشابہ ظا پڑھنا، والے کی اقتدار،	۵۵۸	مسجد کی چھت پر نماز پڑھنا،
۵۷۲	ضاد کے بجائے آل پڑھنا، تحقیق حرث ضاد،	۵۶۱	مجنونہ کی محاذات مفسد نماز نہیں، بلا ضرورت بنیان یا نیم آستین قمیض پہنکر نماز پڑھنا،
۵۷۷	نفل کی سب رکعتوں میں اور فرض کی دو رکعتوں میں قرأت فرض ہونے کا مطلب، حکم جہر منفرد و ترکیبات صلوٰۃ،	"	رکعت ثانی کی طوالت کے خوف سے سامع کا اللہ اکبر کہنا،
۵۷۸	قرأت خفی کی حالت میں سانس لینے ہوئے قرأت جاری رکھنا،	۵۶۲	جس پر سجدہ سہو لازم نہ ہو اور وہ لازم سمجھ کر کر لے تو اس کی نماز کا حکم،
۵۷۹	قرأت فاتحہ کے بعد بجائے کسی اور سورۃ کے سورۃ فاتحہ کا قصد آیا سہوا ضم کرنا،	"	چار پائی پر نماز پڑھنے کا حکم، نیم آستین واسکٹ میں نماز پڑھنا،

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۶۰۰	صلوٰۃ وتر سے قبل آیت ”رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ ہَذَا بَاطِلًا یُزْہِنَا،	۵۸۰	تراویح میں ختم قرآن کے موقع پر قل ھو اللہ کو مکر رہنا،
۶۰۱	جس نے عشاء کی نماز تہنا ادا کی ہو تو ترجعت سے ادا کرے یا تہنا؟	۵۸۱	دوسو رتوں کے درمیان ترک سورہ مکروہ ہے؟ سورہ بنی اسرائیل کی آیت ”سنتہ قدر سلنا قبلک من رسلنا“ سے قرأت کی ابتداء کرنا،
۶۰۳	وتر وہی شخص پڑھائے جس نے فرض عشاء پڑھائی ہو، یا دوسرا شخص بھی پڑھا سکتا ہے؟	۵۸۲	قرأت میں قصار و ساط اور طوال کی رعایت مسنون ہے یا مستحب؟
۶۰۴	نماز وتر میں شوافع کی اقتدار کا حکم،		نماز میں سورہ الشقاق پڑھنا،
۶۰۵	فصل فی السنن النوافل		فاتحہ اور سورہ کے درمیان بسم اللہ پڑھنا،
۶۰۶	سنن مؤکدہ کا ثبوت،		مناد کو دال پڑھنے والے کی اقتدار کا حکم،
۶۰۷	نماز تہجد سنت مؤکدہ ہے یا مستحب؟		قرأت کی بعض غلطیوں کا حکم،
۶۰۸	سنن مؤکدہ کے تارک کا حکم،		حکم جہر بسم اللہ در سورہ اقترا،
۶۰۹	صلوٰۃ التبیح میں ”سَمَّحَ اللہُ لِمَنْ حَیَّدَہُ“ کے بعد ہاتھ باندھے یا کھلے رکھے؟		دو رکعتوں میں ایک چھوٹی سوت پڑھنا حکم تکرار قل ھو اللہ،
۶۱۰	تحتہ الوضوء اور تحتہ المسجد سنت ہے یا مستحب؟		مسئلہ قرأت،
۶۱۱	رکعتین بعد الوتر کے متعلق بہشتی زیور“		فصل فی الوتر و دعاء القنوت
۶۱۲	۵۹۱ کے ایک مسئلہ پر شبہ کا جواب،		نماز فجر میں دعاء قنوت پڑھنا،
۶۱۳	نوافل میں دوسو رتوں کے درمیان ایک سورہ کا چھوڑنا مکروہ نہیں،		وتر میں مطلق وتر کی نیکت یا وتر واجب کی؟
۶۱۴	سنن رواتب کے ترک کرنے کا حکم،		وتر کا قعدہ اولیٰ فرض ہے یا واجب؟
۶۱۵	طالب علم، قاضی، مفتی کو درس، فتویٰ اور قضا میں مشغول رہنے کی وجہ سے سنن رواتب کا چھوڑنا،		وتر میں حنفی کا شافعی کی اقتدار کرنا،
۶۱۶	۵۹۵ قبل عشاء چار رکعت والی سنت کے قعدہ اولیٰ میں درود شریف اور تیسری رکعت میں ثناء و تَعُوذ پڑھنا جائز ہے،		وتر میں شافعیہ کی اقتدار کرنا درست ہے یا نہیں؟
۶۱۷	۵۹۸ ایضاً ایضاً ایضاً		رمضان میں وتر باجماعت افضل ہے یا بغیر جماعت؟
۶۱۸	۵۹۹ نفل جماعت سے پڑھنا،		فضیلت تاخیر وتر در آخر شب،
۶۱۹			جس نے عشاء کی نماز جماعت سے نہیں پڑھی وہ وتر جماعت سے پڑھے یا تہنا؟

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۶۳۰	تراویح کی ترویج میں تمام جماعت کو جاکر بلانا،	۶۱۲	چھوٹی مسجد میں جماعت کھڑی ہونے کے
۶۳۱	نماز تراویح میں چار رکعت کے بعد امام کس		بعد سنت فجر ادا کرے یا چھوڑ دے ؟
	ہیئت سے بیٹھے ؟	۶۱۳	سامع کا تراویح سے قبل قرآن سنانا جو
۶۳۲	نماز تراویح میں دو رکعت افضل ہے یا چار ؟		مشغولین فی السن کے لئے باعث تشویش ہو
۶۳۳	تراویح کی جماعت ثانیہ کی ایک صورت،		جائز ہے یا نہیں ؟
۶۳۴	کیا ایک مسجد میں دو مرتبہ تراویح کی جماعت	۶۱۴	اضطباع بعد قیام اللیل سنت ہے یا نہیں ؟
	مکروہ ہے ؟	۶۱۵	جمعہ کا خطبہ شروع ہونے کے بعد آنے والا
	بہشتی گوہر کے ایک مسئلہ کے متعلق تقدیم		سنن کب ادا کرے ؟
	و تر علی التراویح پر شبہ کا جواب،		استحارہ میں دونوں شقیں برابر ہوں تو کیا
۶۳۵	تراویح کی جماعت ثانیہ کی ایک صورت،		کرنا چاہئے ؟
۶۳۶	تراویح کی بیس رکعت ہونیکے دلائل،	۶۱۶	صلوة التسبیح کی دوسری رکعت کی تسبیح
۶۳۷	المفاتیح لبواب التراویح		میں راجح قول کونسا ہے ؟
	بجواب اشتہار التحقیق فی اعداد التراویح،		
۶۵۴	نابالغ بچے اور اجرت پر قرآن پاک سنانیوالے	۶۱۸	فصل فی التراویح
	کی اقتدار کرنا،		تراویح کی چار رکعت میں اگر قعدۂ اولیٰ
۶۵۶	دو مسجدوں میں تراویح پڑھانے والے کا حکم،		بھول گیا تو کیا حکم ہے ؟
	چار رکعت تراویح کی نیت کی اور چوتھی میں	۶۲۰	ایک حافظ کا ایک رمضان میں تین چار جگہ
	بیٹھنا بھول گیا،		قرآن ختم کرنا،
	دو مسجدوں میں جماعت تراویح کرانیکا حکم،	۶۲۱	روزہ اور تراویح لازم و ملزوم ہیں یا نہیں ؟
۶۶۲	تراویح میں ختم قرآن کا ثبوت،		فصل کی کٹائی کی وجہ سے روزہ افطار کرنے
۶۶۳	تراویح کی بیس رکعت کا ثبوت،		والے کی اقتدار کا حکم،
	نماز تراویح میں ایک غلطی کا حکم،		نماز تراویح میں قرآن کی سورتوں کی ترتیب کا حکم،
۶۶۴	صرف رمضان میں ختم قرآن کے لئے امام	۶۲۲	نماز تراویح میں ہر چار رکعت کے بعد عار مانگنا
	مقرر کرنا،	۶۲۶	ایک مسجد میں قرآن ختم کرنے کے بعد دوسری
۶۶۵	تراویح میں تکرار قل هو اللہ الخ		مسجد میں قرآن سنانا،
			فاسق امام کے پیچھے نماز تراویح پڑھنا،
	فصل فی ادراک الفریضۃ	۶۲۸	نابالغ بچے کے پیچھے تراویح کا حکم،
		۶۲۹	تراویح میں ہر سورۃ پر بسم اللہ پڑھنا،
	ادراک فریضۃ متعلق بہشتی گوہر کے ایک مسئلہ پر شبہ کا جواب		

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۶۸۱	منفرد سجدہ سہو کیلئے ایک طرف سلام پھیرے یا دونوں طرف؟	۶۶۵	فصل فی قضاء الفوائت
۶۸۲	شبہ ترک واجب بر سجدہ سہو واجب ہے یا نہیں؟	۶۶۶	ایک دن رات اگر کوئی بیہوش رہا تو نمازوں کی قضاء اس پر واجب نہیں،
۶۸۳	فرض اور نفل کے قعدہ اخیرہ میں تکرار تشہد پر وجوب سجدہ سہو کے متعلق ...	۶۶۷	بغیر وصیت کے قضاء نمازوں کا فدیہ ادا کرنا،
۶۸۴	بہشتی زیور اور الامداد کی عبارتوں میں اختلاف کی تطبیق،	۶۶۸	استفتاء متعلق فدیہ نماز،
۶۸۵	مبسوق نے نماز مغرب میں درمیانی قعدہ کر دیا تو اس پر سجدہ سہو ہے یا نہیں؟	۶۶۹	چھ یا اس سے زیادہ نمازیں قضاء ہوں تو ترتیب واجب نہیں،
۶۸۶	امام دعا بقنوت چھوڑ کر رکوع کو جائے تو کیا کرنا چاہئے؟	۶۷۰	قضاء نماز روزہ کا کفارہ اور فوت شدہ نمازوں کی تعین کا حکم جبکہ صحیح تعداد معلوم ہو
۶۸۷	وتر میں سہو کی ایک صورت،	۶۷۱	میت کی طرف سے قضاء نمازیں ادا کرنا حکم
۶۸۸	قعدہ اولیٰ یا ثانیہ میں قبل تشہد یا اس کے بعد فاتحہ وغیرہ پڑھنے سے سجدہ سہو لازم آئے گا یا نہیں؟	۶۷۲	قضاء نماز جماعت سے ہو سکتی ہے یا نہیں؟
۶۸۹	فصل فی سجود التلاوة	۶۷۳	فصل فی سجود السہو
۶۹۰	نماز میں سجدہ تلاوت کے بجائے رکوع کا کافی ہونا،	۶۷۴	سلام پھیرنے کے بعد سجدہ سہو یا دانا،
۶۹۱	تحقیق محل سجدہ سورہ ص،	۶۷۵	القول الحری فی مسئلۃ السجود والتجری بہشتی زیور کے ایک مسئلہ پر اشکال کا جواب،
۶۹۲	نماز میں سجدہ تلاوت کو اپنے مقام سے مؤخر کرنا اقرب للناس کے دوسرے سجدہ تلاوت پر سجدہ کرنے کا حکم،	۶۷۶	سجدہ سہو میں تسبیح پڑھنے کی ضرورت ہے یا نہیں؟
۶۹۳	حکم سجدہ تلاوت بغیر تلاوت آیت سجدہ،	۶۷۷	قعدہ اخیرہ میں تکرار تشہد اور رکعت اولیٰ وثالثہ میں جلسہ خیفہ سے سجدہ سہو واجب ہوتا ہے یا نہیں؟
۶۹۴	قرأت آیت سجدہ پر ختم ہو تو رکوع یا سجدہ میں سجدہ تلاوت ادا ہو جائے گا،	۶۷۸	مغرب کی نماز میں امام کا بھول کر چوتھی رکعت کے لئے قیام کرنا،
۶۹۵	احکام سجدہ تلاوت برتالی و سامع،	۶۷۹	امام نے بدون وجوب کے سجدہ سہو کیا تو نماز فاسد ہوگی یا نہیں؟
۶۹۶	آیت سجدہ کا ترجمہ پڑھنے سے وجوب سجدہ کا حکم،	۶۸۰	تشہد میں سہو البسم اللہ پڑھنا،
۶۹۷	نماز میں سورہ انشقاق پڑھنا،	۶۸۱	تکرار اکثر فاتحہ اور اعادہ تشہد سے سجدہ سہو کا واجب ہونا،

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۷۳۳	عید گاہ کو بختہ تعمیر کرنا جائز ہے،	۶۹۳	فصل فی صلاۃ المریض والمساویر
۷۳۴	عید الاضحیٰ کی نماز کے بعد تکبیر کہنے کا حکم،	۷۰۱	زوجہ کے وطن میں قصر کرے یا نہیں؟
۷۳۵	جمعہ میں ایک آدمی کا خطبہ اور دوسرے کا نماز پڑھانا	۷۰۹	وطن اصلی کے متعدد ہونے اور وطن زوجہ کے
۷۳۶	نماز عیدین کے بعد رفع یدین کیسے مناجات کا حکم،	۷۱۲	وطن اصلی ہونے کی تحقیق،
۷۳۷	خطبہ کے وقت ہاتھ میں عصا لینا،	۷۱۸	معذور کیلئے استقبال قبلہ کی شرط کا ساقط ہونا
۷۳۸	خضر عداوت کے دوسری مسجد میں جمعہ قائم کرنا،	۷۱۹	اس سفر کا حکم جسکے درمیان میں وطن اقامت واقع ہو
۷۳۹	وہ کارخانہ جو شہر سے منقطع ہو اس میں نماز جمعہ کا حکم،	۷۲۰	بیٹھ کر نماز پڑھنے والے کیلئے رکوع کا طریقہ،
۷۴۰	نماز عید کے بعد عار مانگنے کا حکم،	۷۲۱	کشتی اور جہاز کے ملاحوں کیلئے نماز قصر کی تحقیق
۷۴۱	ایک عید گاہ میں عید کی دو جماعت کرنا،	۷۲۲	کشتی میں نماز پڑھنے کے متعلق ایک سوال جواب
۷۴۲	نماز عید ایسی جگہ ادا کرنا جہاں سامنے قبرستان ہو،	۷۲۳	جہاز کے ملازمین کے لئے قصر کا حکم،
۷۴۳	امام کا لوگوں کے بیچ میں کھڑے ہو کر خطبہ دینے کا حکم،	۷۲۴	حکم سیلان زخمیکہ از خود پیدا کردہ شود یا مثل
۷۴۴	عید فطر میں تکبیر تشریف جہرا کہنے کا حکم،	۷۲۵	زخمی ہست کہ بآفت سماویہ پیدا گشت
۷۴۵	نماز عیدین کے بعد عار مانگنے کا حکم،	۷۲۶	بعض مسائل متعلق نماز قصر
۷۴۶	نماز جمعہ اور بعد جمعہ کی تحقیق،	۷۲۷	بیومی ایک ماہ کیلئے وطن اصلی کے علاوہ کہیں
۷۴۷	گاؤں میں جمعہ کا حکم،	۷۲۸	اقامت اختیار کرے اور شوہر وہاں آئے تو اس
۷۴۸	اس جزیرہ میں جمعہ کا حکم جو متعدد مواضع پر مشتمل ہو	۷۲۹	کیلئے بھی وطن اقامت ہو جائے گا یا نہیں؟
۷۴۹	سرکاری قلعہ میں نماز جمعہ کا حکم،	۷۳۰	مقیم ہو کیلئے کسی خاص جگہ میں نیت اقامت ضروری
۷۵۰	خطبہ جمعہ میں غیر عربی میں مسائل کی تعلیم درست ہے	۷۳۱	فصل فی الجمعة والعیدین
۷۵۱	نثر یا نظم میں ترجمہ خطبہ سنانے کے بعد عربی میں	۷۳۲	دو ہزار کی آبادی والے گاؤں میں جمعہ کا حکم،
۷۵۲	خطبہ پڑھنا،	۷۳۳	غیر عربی میں خطبہ دینے کے مسئلہ میں ملاوۃ الفتاویٰ
۷۵۳	خطبہ کی وقت ہاتھ میں عصا لینا خلافت سنت نہیں،	۷۳۴	اور تہنیتی گوہر کی عبارتوں میں تطبیق،
۷۵۴	مسجد واحد میں بعد جمعہ جائز نہیں،	۷۳۵	جمعہ کی نماز کے بعد احتیاط النظر پڑھنے کا حکم،
۷۵۵	احکام خطبہ عید،	۷۳۶	گاؤں میں جمعہ صبح نہ ہونے کا بیان،
۷۵۶	اختتام خطبہ کے بعد متصل اقامت شروع ہو	۷۳۷	غیر عربی زبان میں خطبہ کی متعلق بعض فقہاء
۷۵۷	توام سماع اقامت کیلئے بیٹھے یا نہیں؟	۷۳۸	کی عبارات کا مطلب،
۷۵۸	حکم نماز جمعہ برکاشتکاران بادیہ نشین،	۷۳۹	نماز عیدین کا عید گاہ میں پڑھنا سنت ہے،
۷۵۹	چرواہے پر نماز جمعہ فرض ہے یا نہیں؟		
۷۶۰	گاؤں اور قصبہ کی تعریف،		

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۷۸۱	جو شخص یہ کہتا ہو کہ ہندوستان میں جمعہ ادا نہیں ہوتا اس لئے ہم ظہر احتیاطی ادا کرتے ہیں اس کے پیچھے جمعہ جائز ہے یا نہیں؟	۷۵۷	جیل میں نماز جمعہ کا حکم،
۷۸۲	مسجد محلہ میں بانی یا کسی دوسرے شخص کا نماز جمعہ ادا کرنے سے منع کرنا،	۷۵۹	مصر کی تعریف،
۷۸۳	جہاں ایک ہی جگہ نماز جمعہ ہوتی ہو وہاں بعض افراد سے جمعہ فوت ہو جائے تو ان کو کیا کرنا چاہئے؟	۷۶۰	خطبہ کے وقت ہاتھ میں عصا لینا،
۷۸۵	قنارہ مصر میں نماز جمعہ کی ایک صورت،	۷۶۱	جمعہ کی دونوں اذانوں کے درمیان کھانا پینا کیا ناجائز پر نماز جمعہ واجب ہے؟
۷۸۷	آبادی سے باہر تعمیر کی ہوئی عید گاہ جب آبادی میں آجائے تو اسکی صحرائیت باطل ہوگی یا نہیں؟	۷۶۲	شہر یا قصبہ میں نماز جمعہ پڑھ کر شام تک گاؤں واپس آسکتے ہو تو ایسے گاؤں اور نماز جمعہ فرض ہے یا نہیں؟
۷۸۹	جمعہ فی القریٰ کے متعلق امام اعظمؒ کی تحقیق،	۷۶۳	حضرت تھانویؒ کے قول اور احسن لغت کی عبارت دربارہ تعریف مصر میں رفع خلاف کے متعلق ایک سوال کا جواب،
۷۹۵	آبادی متفرقہ متصلہ کے مجموعی جو جمعہ کی ایک صورت،	۷۶۴	تکبیرات ایام تشریق کن پر واجب ہیں؟
۷۹۷	گاؤں میں جمعہ کا حکم،	۷۶۵	مفتی بہ قول امام ابو حنیفہؒ کا، یا صاحبینؒ کا؟
۷۹۸	حضرت نانوتویؒ کے ایک فتویٰ سے جواز جمعہ فی القریٰ کے شبہ کا ازالہ،	۷۶۶	تعریف مصر،
۷۹۹	اذن الحکم بالجمعة یبقی بعد موتہ او عزلہ ام لا؟	۷۶۷	صحرا جہاں عیدین کی نماز پڑھنا سنت ہے،
۸۰۲	جس جگہ آبادی تین ہزار سے زائد ہو اور ضروریات زندگی دستیاب ہوں وہاں نماز جمعہ کا حکم،	۷۶۸	خطبہ سے پہلے وعظ کہنے کا حکم،
۸۰۳	خطبہ جمعہ میں تطویل مکروہ ہے،	۷۶۹	المنبر اذ ابنی فی المحراب بل یجوز الخطبة علیہ ام لا؟
۸۰۴	تحقیق کراہۃ الخطبة یوم الجمعة بغیر العربیۃ،	۷۷۰	خطبہ جمعہ شروع کرنے سے قبل اعوذ باللہ بسم اللہ چہر پڑھے یا آہستہ؟
۸۰۵	فصل فی صلوٰۃ السجود الاستسقاء و متعلقاتہا،	۷۷۱	جمعہ کے دن آخر ظہر پڑھنے کا حکم،
۸۰۶	کسوا و خضوع کے وقت کھانے پینے کا حکم،	۷۷۲	اذان جمعہ سے قبل وعظ کی ایک صورت کا حکم،
۸۰۷	مسائل متفرقہ کتاب الصلوٰۃ،	۷۷۳	گاؤں میں نماز جمعہ و عیدین درست نہیں،
۸۰۸	نمازی کے آگے سے گزرنا،	۷۷۴	خطبہ کے وقت ہاتھ میں عصا لینا،
۸۰۸	اندھیرے میں تہجد پڑھنے کا حکم،	۷۷۵	عید جب جمعہ کے روز ہو تو جمعہ اور عیدین دونوں واجب ہیں،
		۷۷۶	تکبیرات ایام تشریق جماعت نماز پڑھنے والوں کے ساتھ خاص ہی یا یہ حکم عام ہے؟

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۸۲۲	جنازہ کا کپڑا پھاڑ دینے سے متعلق فتاویٰ عالمگیری کی ایک عبارت کا صحیح مطلب،	۸۰۹	جو شخص بالکل نمازی کے سامنے بیٹھا ہو، اس کو کسی طرف سرک جانا جائز ہے؟
۸۲۳	کیا شوہر بیوی کے مرنے کے بعد غسل دے سکتا ہے؟	۸۱۰	نمازی کے سامنے سے ہٹنے کا حکم،
۸۲۴	کوئی عورت غاسلہ موجود ہو تو بیٹے کو غسل دینا جائز نہیں،	۸۱۱	درود ابراہیمی میں کما صلیت علی ابراہیم میں تشبیہ کی تحقیق،
۸۲۵	غسل میت کے متعلق بہشتی زیورہ کہ ایک عبارت پر شبہ کا جواب،	۸۱۲	نماز باجماعت کیلئے لوگوں کی حاضری لینے کا حکم،
۸۲۶	میت پھول جائے اور ہاتھ لگانے کے قابل نہ رہی تو کس طرح غسل دیا جائے؟	۸۱۳	خانقاہ امدادیہ کے حوض پر بلاسترہ نماز پڑھنے والوں کے آگے سے گزرنے کے متعلق حکم،
۸۱۲	فصل فی الصلوٰۃ علی المیت	۸۱۴	عورتوں کے لئے زیارت قبور کا حکم،
۸۲۷	نماز جنازہ کے اندر شمار، درود اور دعا، میں تقدیم و تاخیر کرنا،	۸۱۵	قبر پر کتبہ لگانا مکروہ ہے،
۸۲۸	نماز جنازہ کو نماز جمعہ سے مقدم کرنے کا حکم،	۸۱۶	میت کے بعض رسومات کا حکم اور غسل اور کفن و دفن کا طریقہ،
۸۲۹	نماز جنازہ کی تکرار بدعت اور مکروہ تحریمی ہے،	۸۱۷	زوج کے لئے مردہ بیوی کو بلا حائل ہاتھ لگانا جائز نہیں،
۸۳۰	نماز جنازہ میں سلام کے بعد ہاتھ چھوڑے یا پہلے؟	۸۱۸	ایم مخصوصہ میں ارواح کا گھروں میں آنا،
۸۳۱	فرقہ قرآنیہ پر نماز جنازہ کا حکم،	۸۱۹	حالت نزع میں محضر کو پانی پلانا مستحب ہے،
۸۳۲	متعدد جنازوں پر ایک نماز بھی کافی ہے،	۸۲۰	حکم تحویل عظام میت،
۸۳۳	دریائے ایسی حالت میں لاش برآمد ہوئی کہ جسم کی صرف ہڈیاں باقی ہوں تو ان پر نماز جنازہ پڑھی جائے یا نہیں؟	۸۲۱	قبرستان میں لوہان سلگانا جائز ہے یا نہیں؟
۸۳۴	میت کا جسم پھول اور پھٹ جائے تو نماز جنازہ ساقط ہو جاتی ہے،	۸۲۲	محضر کے لٹانے کا مسنون طریقہ،
۸۳۵	اگر میت کے جسم سے نجاست نکلنا بند نہ ہو، تو اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے یا نہیں؟	۸۲۳	کیا باپ کی موجودگی میں شوہر میت کا ولی ہو سکتا ہے؟
۸۳۶	جنازہ مشرقاً وغیرہ رکھ کر نماز جنازہ پڑھنا کیسا ہے؟	۸۲۴	مرنے کے بعد بیوی کو دیکھنا اور ہاتھ لگانا
۸۳۷	بے نمازی پر نماز جنازہ پڑھی جائے یا نہیں؟	۸۲۵	فصل فی الغسل و الکفن
۸۳۸		۸۲۶	میت کو غسل دینے کی وقت کس طرح لٹایا جائے؟

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۸۳۷	تدفین کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا،	۸۳۲	جوتوں کے ساتھ نماز جنازہ پڑھنا،
۸۳۸	میت کو قبر میں دائیں پہلو پر لٹانا چاہئے،	۸۳۳	نماز جنازہ نماز عیدین سے مؤخر اور خطبہ عید سے مقدم کرنا چاہئے،
۸۳۸	صندوقی قبر کی گہرائی کتنی ہونی چاہئے؟	۸۳۳	جس کی ختنہ نہ ہوئی ہو اس کی نماز جنازہ پڑھنا
۸۳۸	قبر میں مردے بٹھائے جانے کی وجہ سے قبر کو گہرا کرنے کا حکم،	۸۳۴	غائبانہ نماز جنازہ کا حکم،
۸۳۹	میت کو قبر میں رکھنے کا مسنون طریقہ،	۸۳۵	شوافع بلا عذر نماز جنازہ مسجد میں پڑھائیں تو حنفیوں کو انکی اتباع کرنی چاہیے یا نہیں؟
۸۳۹	میت کو قبر میں رکھنے کے بعد سب بند کھول دینے چاہئیں،	۸۳۵	غیر مستحی نے نماز جنازہ پڑھا دی، اعادہ کے وقت ولی کی نماز فرض ہوگی یا نفل؟
۸۴۰	فصل فی الشہید	۸۳۷	ایک ہی مکان میں مسلمانوں کے ساتھ ہندو بھی جل کر مرجائیں اور تمیز ممکن نہ ہو تو ان پر نماز جنازہ کا حکم،
۸۴۰	جس شخص نے مرض ضیق النفس میں وفات پائی وہ شہید کہلائے گا یا نہیں؟	۸۴۰	فصل فی حمل الجنازۃ ودفنها
۸۴۱	حکم حریق فی النار،	۸۴۰	تختے رکھ دینے کے بعد قبر پر مٹی ڈالنا مستحب ہے اور اس سے پہلے مکروہ ہے،
۸۴۱	جلد اول تمام شد		

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دیباچہ طبع اول

اُمْدَادُ الْاَحْکَامِ جو اس صدی کا عظیم فقہی کارنامہ ہے، اس کے مقدمہ میں دُرّ چیزیں بیان کرنے کی ضرورت محسوس ہوتی تھی، ایک فقہ کے متعلق ضروری معلومات، مثلاً فقہ اور اس کے مآخذ کا تعارف، فقہی مسائل میں عہد صحابہؓ سے اب تک اختلافات کے وجوہ و اسباب، ائمہ اربعہ کے مذاہب کی بنیادی خصوصیات، تقلید اجتہاد کی حدود، اختلافی مسائل میں علماء اہل فتویٰ کس طرح کسی قول کو اختیار کریں، اور موجودہ علماء کے فتاویٰ مختلف ہو جائیں تو عوام کیا صورت اختیار کریں، فتویٰ طلب کرنے والوں کو کن آداب کا لحاظ ضروری ہے اور فتویٰ دینے کے آداب اور اس کی ذمہ داریاں کیا ہیں؟ اور دوسری چیز کتاب امداد الاحکام کا تعارف اور اس کے مؤلفین کے مختصر حالات زندگی۔

اول الذکر مباحث کو والد ماجد مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ "امداد الفتاویٰ" کے مقدمہ میں بیان فرمانا چاہتے تھے، مگر موقع نہ مل سکا، جب زیر نظر کتاب "امداد الاحکام" کی جلد اول طباعت کے مراحل میں پہنچی، اور اس پر مقدمہ لکھنے کی ضرورت سامنے آئی تو حضرت والد ماجدؒ کا سایہ سر سے اٹھ چکا تھا، ————— احقر نے علمی کم مائیگی اور دارالعلوم کراچی کی ہمہ وقتی مصروفیات کے باوجود بنام خدا تعالیٰ مقدمہ لکھنے کا ارادہ کیا، اور بے اختیار دل چاہا کہ

فقہ کے متعلق جن مباحث کی ضرورت والد ماجدؒ کے پیش نظر تھی وہ بھی اس مقدمہ میں اپنی بساط کے مطابق بیان کر دیئے جائیں، تاکہ بہت سے باذوق حضرات جو فقہ کی طرف نئے نئے متوجہ ہو رہے ہیں اور اس فن کے متعلق ابتدائی معلومات حاصل کرنا چاہتے ہیں اُن کو سہولت ہو۔

ناچیز راقم الحروف نے بنام خدا تعالیٰ اُن مباحث کو لکھنا شروع کیا، مگر اختصار کی پوری کوشش کے باوجود فقہ اور اسکے مآخذ ہی کے تعارف میں اجماع کے بیان تک تقریباً ستر صفحات ہو گئے، اور اندازہ یہ ہوا کہ باقی مباحث کی تکمیل تک ضخامت دو سو صفحات تک جا پہنچے گی اور وقت بھی کافی لگ جائے گا، ادھر کتاب کی جلد اول طبع ہو چکی تھی، صرف مقدمہ کے انتظار میں اس کی اشاعت رُک رہی تھی، مجبوراً یہ طے کیا کہ یہ مباحث تکمیل کے بعد مستقل کتابی صورت میں جداگانہ شائع کئے جائیں، اور مقدمہ میں صرف کتاب ”امداد الاحکام“ کا تعارف و خصوصیات اور اس کے مولفین کرام کے مختصر حالات زندگی بیان کر دیئے جائیں، واللہ المستعان۔

محمد رفیع عثمانی

خادم دارالعلوم کراچی

صفر ۱۴۲۰ھ



دیباچہ طبع دوم

حامد اومصلیٰ۔ اب جبکہ "امداد الاحکام" جلد اول کا دوسرا ایڈیشن شائع ہو رہا ہے، ناظم مکتبہ دارالعلوم کراچی اور کئی دیگر اہل علم کی رائے یہ ہوئی کہ فقہ اور اسکے مآخذ کے تعارف سے متعلق جو مضمون احقر نے طبع اول کے موقع پر لکھا تھا اور جس کا ذکر دیباچہ طبع اول میں کیا گیا ہے، اُس میں اگرچہ احقر کے عوارض کے باعث بعد میں بھی کوئی اضافہ نہ ہو سکا، لیکن جتنا لکھا جا چکا ہے انکی رائے میں "وہ بھی بہت اہم معلومات پر مشتمل ہے اور قارئین کیلئے انشاء اللہ مفید ہوگا" اس لئے اب بنام خدا تعالیٰ طبع دوم کے مقدمہ میں اس کو بھی شامل کر لیا گیا ہے۔

امید ہے کہ یہ اضافہ اُن قارئین کے لئے خصوصیت سے مفید ہوگا جو فقہ کی حقیقت اور اس فن کے متعلق بنیادی اور ابتدائی معلومات حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ اسمیں فقہ کے ساتھ تصوف کا تعارف بھی کافی تفصیل سے آیا ہے، جس میں یہ حقیقت کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ "شریعت و طریقت" ایک دوسرے کے لئے ناگزیر اور لازم و ملزوم ہیں، اور تصوف بھی درحقیقت فقہ ہی کا ایک بنیادی حصہ ہے۔ نیز فقہ کے چار مآخذ میں سے تشرانِ کریم، سنت اور اجماع کے بارے میں بھی ضروری معلومات درج کی گئی ہیں، جن میں حدیث کی حجت پر مختصر، اور اجماع کی حجت پر خاصی مفصل بحث بھی شامل ہے۔ — و بتر الحمد —

فقہ کے چوتھے مأخذ ”قیاس“ کا تعارف اور فقہ سے متعلق باقی معلومات جو حضرت والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرمانا چاہتے تھے، افسوس کہ وہ ابھی تک نہیں لکھی جاسکیں۔ دے لے کہ اللہ تعالیٰ اگلی اشاعت تک اس کی بھی توفیق عطا فرمادیں۔ وہو المستعان۔

محمد رفیع عثمانی

خادم دارالعلوم کراچی

۸ جمادی الاولیٰ ۱۴۱۲ھ

۱۶ نومبر ۱۹۹۱ء

www.ahlehaq.org

مقدمہ

از مولانا مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی صدر دارالعلوم کراچی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَكَفَى وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى

کتاب اور اسکے مؤلفین رحمۃ اللہ علیہم کے تعارف سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ فقہ اور اسکے مآخذ کا تعارف ہدیہ ناظرین کر دیا جائے۔

فقه

فقہ کے لغوی معنی لغت میں فقہ ”فہم، سمجھاری اور ذہانت“ کو کہتے ہیں، اور فقیہ ذہین اور سمجدار شخص کو کہا جاتا ہے، اور تفقہ فقیہ ہونے، فقہ حاصل کرنے اور اس میں غور و خوض کرنے کا نام ہے۔

فقہ کے قدیم اصطلاحی معنی اسلام کے قرونِ اولیٰ کی اصطلاح میں فقہ سے مراد ”پورے دین کی گہری سمجھ“ ہے، یعنی دین کی تمام تعلیمات خواہ ان کا تعلق کسی بھی شعبہ زندگی سے ہو ان کی گہری بصیرت و مہارت کو ”فقہ“ کہا جاتا تھا، اور فقیہ اس شخص کو کہتے تھے جو پورے دین کی گہری بصیرت و مہارت رکھتا ہو، اور اپنی پوری زندگی کو دین کے سانچہ میں ڈھال چکا ہو۔

۱۵ الصحاح للجوہری، ص ۲۲۴۳، ج ۶ ۱۵ رد المحتار، ص ۳۸ ج ۱ ۱۵ الصحاح۔

۱۵ قرونِ اولیٰ سے مراد عہدِ رسالت اور اس کے بعد تابعین تک کا زمانہ ہے۔

دینی احکام کی قسمیں تفصیل اس کی یہ ہے کہ امت کو قرآن و سنت میں جو احکام دیئے گئے اُن کی تین قسمیں ہیں :-

اول :- وہ احکام جن کا تعلق عقائد سے ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات اور توحید پر ایمان، اللہ تعالیٰ کے فرشتوں، اس کی کتابوں اور اس کے تمام رسولوں پر ایمان، یوم آخرت اور اچھی بُری تقدیر پر ایمان اور ہر قسم کے کفر و شرک سے اجتناب وغیرہ،
دوم :- وہ احکام جن کا تعلق بندے کے اُن افعال سے ہے جو جسم کے ظاہری اعضاء، مثلاً ہاتھ، پاؤں، کان، ناک، حلق، زبان وغیرہ سے انجام دیئے جاتے ہیں، جیسے نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج، جہاد اور نکاح و طلاق، قسم و کفارہ اور جیسے معیشت و تجارت، سیاست حکومت، میراث و وصیت، دعویٰ اور قصاص و شہادت و جرائم اور ان کی سزائیں اور جیسے سلام و کلام، کھانا پینا، سونا، اٹھنا، نشست و برخاست، ہمائی و میزبانی وغیرہ۔

سوم :- وہ احکام جن کا تعلق باطنی اخلاق و عادات سے یعنی بندے کے ان اعمال سے ہے جو وہ اپنے باطن اور قلب سے انجام دیتا ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت رکھنا، اللہ تعالیٰ سے ڈرنا اور اسے یاد رکھنا، دنیا سے محبت کم کرنا، اللہ تعالیٰ کی مرضی پر راضی رہنا، ہر حالت میں اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کرنا، عبادت میں دل کا حاضر رکھنا، دین کے ہر کام میں اللہ تعالیٰ کے لئے نیت کو خالص رکھنا، کسی کو حقیر سمجھنا خود پسندی سے پرہیز کرنا، صبر کرنا اور غصہ کو ضبط کرنا وغیرہ۔

قرآن و سنت میں ان سب قسموں کا بیان چونکہ یہ تینوں قسم کے احکام دین کے لازمی اجزاء، باہم مربوط اور ایک

دوسرے کے لئے لازم و ملزوم ہیں، اس لئے قرآن حکیم نے اُن کو الگ الگ قسموں میں بیان کرنے کی بجائے ایک ساتھ ملا جلا کر بیان کیا ہے، یہ نہیں کیا کہ ہر ایک قسم کو دوسری سے ممتاز کرنے کے لئے قرآن شریف کے الگ الگ تین حصے مقرر کر دیئے گئے ہوں، اور ہر حصہ میں صرف ایک ہی قسم کے احکام بیان کئے گئے ہوں، بہت مقامات پر تو ایک ہی آیت میں تینوں قسم کے احکام حسب موقع ذکر فرما دیئے گئے ہیں، مثلاً ارشاد باری تعالیٰ ہے :-

۱۔ خلاصہ تہذیب و تمدن، ص ۶، اور البحر الرائق، ص ۶ ج ۱،

وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا
الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
وَتَوَّابُوا بِالْحَقِّ وَتَوَّابُوا بِالنَّصْرِ

”قسم ہر زمانہ کی کہ انسان بڑے خسارہ میں ہے
سوائے اُن لوگوں کے جو ایمان لائے، اور
انہوں نے اچھے کام کئے اور ایک دوسرے

کو حق پر قائم رہنے کی تلقین کرتے رہے، اور ایک دوسرے کو صبر کی تلقین کرتے رہے۔“
اس میں ”ایمان“ کا تعلق قسم اول سے، ”اچھے کام“ کا تعلق قسم دوم سے، ”حق پر قائم رہنے“ کا تعلق
تینوں قسموں سے اور ”صبر“ کا تعلق قسم سوم سے ہے۔

اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں یہ تینوں قسموں کے احکام ملے جلتے تھے، جو
آپ نے حسب ضرورت صحابہ کرامؓ کو تعلیم فرمائے، بسا اوقات ایک ہی حدیث میں کچھ احکام عقائد سے
متعلق ہوتے ہیں، کچھ ظاہری اعمال سے اور کچھ باطنی اخلاق و عادات یعنی اعمالِ قلب سے۔

دین ان تینوں قسموں کے احکام کو بجالانے کا نام ہے، چنانچہ صحیح مسلم شریف کی سب سے پہلی حدیث
میں جو حدیث جبریلؑ کے نام سے معدون ہے آپ نے ان تینوں پر عمل کو ”دین“ قرار دیا ہے۔

پس ان میں سے کسی قسم کے احکام کو نظر انداز کر دینے سے دین مکمل نہیں ہو سکتا، اور انہی
تینوں قسم کے احکام میں گہری بصیرت و مہارت کو ”فہم“ کہاجاتا تھا۔

اسی لئے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے جو تابعین کے آخری دور سے
فقہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک تعلق رکھتے ہیں فقہ کی تعریف یہ کی ہے کہ:-

هُوَ مَعْرِفَةُ النَّفْسِ مَا لَهَا وَ

”یعنی فقہ ان امور کی بصیرت کا نام ہے

مَا عَلَيْهَا،

جو بندہ کے لئے جائز یا ناجائز ہیں“

یہ تعریف علم دین کی تینوں اقسام کو شامل ہے، چنانچہ امام صاحب موصوف نے جو کتاب عقائد
پر تصنیف فرمائی تھی اس کا نام ”الفقہ الاکبر“ رکھا تھا، جس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک بھی علم
عقائد فقہ ہی کا ایک اہم ترین شعبہ تھا۔

خلاصہ یہ کہ متقدمین کی اصطلاح میں پورے دین کی گہری بصیرت و مہارت کو ”فہم“ کہاجاتا
تھا، اور ”فہم“ اس شخص کو کہتے تھے جو پورے دین کی گہری بصیرت و مہارت رکھتا ہو، اور اپنی پوری
زندگی اس کے سانچے میں ڈھال چکا ہو۔

۱۰ جامع بیان احکام الاسلام لابن عبد البر المالکی ج ۱، ص

۱۰ التوضیح، ص ۱۰۰ ج اول (مطبوعہ مصر) اور البحر الرائق، ص ۱ ج ۱۔

فقیہ حضرت حسن بصریؒ کے نزدیک

مشہور تابعی اور فقیہ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے ایک صاحب نے کہا کہ فلاں مسئلہ میں فقہاء آپ کے خلاف

کہتے ہیں، تو آپ نے فرمایا:-

تَمَّ نَے آنکھ سے کبھی کوئی فقیہ دیکھا بھی ہے؟
فقیہ تو وہ ہوتا ہی جو دنیا سے بے رغبت ہو
آخرت کا طلب گار ہو، اپنے دین کی بصیرت
رکھتا ہو، اپنے رب کی عبادت میں لگا رہے،
مستقی ہو، مسلمانوں کی عورت و آبرو کو نقصان
پہنچانے سے پرہیز کرتا ہو، ان کے مال و

وہل رَأَيْتَ فَقِيرًا بَعِيدًا؟ اِنَّا
الْفَقِيهَ الزَّاهِدَ فِي الدُّنْيَا الْمُرَافِقَ
فِي الْآخِرَةِ الْبَصِيرَ بَيْنَهُ الْمَدَامُ
عَلَى عِبَادَةِ رَبِّهِ الْوَرَعَ الْكَاتِبَ عَنْ
اعْرَاضِ الْمَسَالِمِ الْعَفِيفَ عَنْ
اُمُ الْاَهْمِ النَّاصِحَ لْجَمَاعَتِهِمْ۔

دولت سے بے تعلق ہو، اور جماعتِ مسلمین کا خیر خواہ ہو،

معلوم ہوا کہ ”فقیہ“ ہونے کے لئے تمام دینی احکام کا محض علم بمعنی ”دراستہ“ کافی نہ تھا، بلکہ
اپنی زندگی کو اس کے مطابق ڈھالنا بھی فقیہ کی تعریف میں شامل تھا، جس کے بغیر کوئی خواہ کتنا ہی
بڑا عالم ہو ”فقیہ“ کہلانے کا مستحق نہ سمجھا جاتا تھا۔

احادیث میں فقہ اور فقیہ کے جو فضائل آئے ہیں وہ اسی قدیم معنی کے فقہ اور فقیہ سے متعلق
ہیں، مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:-

”جس شخص کے ساتھ اللہ تعالیٰ بھلائی کا
ارادہ کرتا ہو اسے دین کا فقہ (سمجھ) عطا
فرمادیتا ہے“

مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ
فِي الدِّينِ۔

اس میں دین کے کسی شعبہ کی تخصیص نہیں کی گئی، بلکہ علم دین کی تینوں اقسام کی فضیلت بیان
کی گئی ہے، لہذا یہ سمجھنا صحیح نہ ہوگا کہ احادیث میں فقہ اور فقیہ کے فضائل صرف اسی جدید اصطلاحی
معنی کے ساتھ خاص ہیں جو اب معروف ہیں، اور جن کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

قرآن و سنت میں ہر زمانہ اور ہر مقام میں پیدا ہونے والے تمام
مسائل کا حکم الگ الگ صریح طور پر بیان نہیں کیا گیا، فردعی اور
جزئی احکام وہی بیان کئے گئے ہیں جن کی عہد رسالت میں ضرورت

مسائل کی کثرت اور
مباحث کا پھیلاؤ

لہ ردالمحتار، ص ۳۵، ج ۱ و مرقاة شرح مشکوٰۃ، ص ۲۶، ج ۱۔

تھی، البتہ ایسے اصولی احکام بیان کر دیتے گئے ہیں جو قیامت تک کی ضرورت کے لئے کافی ہیں، اور ان اصولوں کی روشنی میں ہر زمانہ اور ہر حالت کے فردعی احکام مستنبط کئے جاسکتے ہیں۔

عہد رسالت کے بعد جب اسلام کی فتوحات دنیا میں پھیلیں، بڑے بڑے متمدن ممالک اسلام کے زیر حکومت آئے، دوسری قوموں کے بے شمار لوگ اسلام میں داخل ہوئے مسلمانوں کو مختلف تہذیبوں سے واسطہ پڑا، نئی نئی چیزیں ایجاد ہوئیں، اور نئے حالات و نظریات سامنے آئے تو ہر زمانہ کے فقہاء مجتہدین نے ان کے شرعی احکام قرآن و سنت ہی کے ابدی اصولوں سے مستنبط کئے، اور امت کو بتائے، اس طرح ہر زمانہ میں قرآن و سنت سے حاصل کئے ہوئے جزئی اور فردعی احکام میں اضافہ ہوتا رہا۔

چونکہ قرآن و سنت سے نئے مسائل کا حکم معلوم کرنے اور اس کے طریق کار میں فقہاء کا بہت مواقع میں اختلاف رائے بھی ہوا، جو شرعی دلائل پر مبنی ہوتا تھا، اور عقل و دیانت کی رُو سے ناگزیر تھا، اس لئے ہر حکم کے شرعی دلائل کو بھی خوب خوب واضح کرنا پڑا، اس طرح تینوں قسم کے احکام و مسائل میں دلائل اور متعلقہ مباحث کا اضافہ بھی قرآن و سنت کے ہی بیان کردہ اصولوں کی بنیاد پر ہوتا رہا، اور علم دین کا نہایت قیمتی ذخیرہ جمع ہوتا گیا، جسے منضبط کرنا بعد کے لوگوں کے لئے آسان نہ تھا۔ اب ضرورت ہوئی کہ تمام دینی احکام کو دلائل اور متعلقہ مباحث کے ساتھ ترتیب و تدوین مرتب اور مدون کر دیا جائے، تاکہ بعد کی نسلوں میں ان کی تعلیم و تدریس آسان ہو، یہ کارنامہ متاخرین یعنی تابعین کے بعد آنے والے علماء کرام نے انجام دیا۔

دینی احکام کی تقسیم تین
الگ الگ فنون کی حیثیت سے
ان حضرات نے سہولت پیدا کرنے کے لئے دینی احکام کی تینوں قسموں کو ایک دوسرے سے ممتاز کر کے الگ الگ مرتب کیا، کچھ حضرات نے صرف عقائد اور متعلقہ مباحث پر مشتمل کتابیں تصنیف کیں، کچھ

علماء نے صرف ظاہری اعمال کے احکام اور متعلقہ مباحث کو اپنی کتابوں میں مرتب کیا، اور کچھ بزرگوں نے باطنی اعمال کو اپنی تحقیق کا موضوع بنایا، اور اس کے احکام و مباحث کو اپنی کتابوں میں جمع کر دیا، اس طرح رفتہ رفتہ دینی احکام کی یہ تینوں قسمیں الگ الگ علم و فن کی حیثیت اختیار کر گئیں، یعنی علم فقہ تین علوم میں تقسیم ہو گیا، اور ہر علم کا الگ نام رکھ دیا گیا۔

علم کلام، فقہ، تصوف
عقائد اور متعلقہ تفصیلات و مباحث کے علم کا نام ”علم کلام“ رکھ دیا گیا، اعمال ظاہرہ، نماز، روزہ، نکاح و طلاق، تجارت و سیاست اور

معاشرت وغیرہ کے احکام و دلائل کے علم کا نام ”فقہ“ رکھ دیا گیا اور اعمال باطنہ، تقویٰ و توکل، اخلاص و تواضع، صبر و شکر اور زہد و قناعت وغیرہ کی بصیرت و ہمارت کو ”تصوف“ اور ”سلوک“ اور ”طریقت“ کہا جانے لگا۔

فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف | اس تقسیم میں دینی احکام کی دو قسمیں چونکہ فقہ سے الگ کر دی گئیں، لہذا فقہ کا موضوع اور دائرہ کار نسبتاً کافی محدود ہو گیا اسی وجہ سے متاخرین کو ایک مستقل علم و فن کی حیثیت سے فقہ کی تعریف بھی از سر نو کرنی پڑی، اب ”فقہ“ کی اصطلاحی تعریف یہ ہو گئی کہ:

”فقہ ظاہری اعمال کے متعلق تمام احکام شرعیہ کا علم ہے جو ان کے تفصیلی دلائل سے حاصل کیا جائے۔“

جدید اصطلاح کے اعتبار سے یہ فقہ کی نہایت جامع، مانع اور مکمل تعریف ہے، اور اب فقہ کا لفظ اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے، اسے پوری طرح سمجھنے اور سمجھانے کے لئے فقہائے کرام نے تو اپنی عادت کے مطابق نہایت باریک بینی اور خوب تفصیل سے کام لیا ہے، کئی کئی صفحات میں اس کے ایک ایک لفظ کی تشریح اس طرح فرماتی ہے کہ کوئی پہلو تشنہ نہیں رہتا، یہاں اس تعریف کے اہم حصوں کی تشریح کی جاتی ہے۔

تشریح

ظاہری اعمال | سے مراد وہ اچھے یا بُرے کام ہیں جو بدن کے ظاہری اعضاء مثلاً ہاتھ پاؤں، کان، ناک، حلق وغیرہ سے انجام دیتے جاتے ہیں، جیسے نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، تلاوت، کھانا، پینا، سننا، سونگھنا، چھونا، پہننا، زنا، چوری وغیرہ۔

۱۔ البحر الرائق ص ۶ ج اول، والتوضیح مع التلویح ص ۱۱ ج اول (مطبوعہ مصر) و رد المحتار ص ۳۴ ج ۱ (نسخہ استنبول)
۲۔ عربی میں تعریف کے الفاظ یہ ہیں: ”ہو العلم بالاحکام الشرعیۃ العملیۃ المكتتب من ادلتها التفصیلیۃ“ فقہاء کرام نے صراحت کی ہے کہ اس تعریف کے لفظ ”عملیۃ“ میں اعمال سے مراد ظاہری اعمال ہیں، اسی لئے احقر نے اردو میں لفظ ”ظاہری“ کو صریح طور پر ذکر کیا ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو التوضیح مع التلویح ص ۱۹ ج ۱، اور البحر الرائق ص ۳ تا ص ۶ مع حاشیہ منخۃ الخالق، وتبہیل الوصول، ص ۳ تا ص ۱۰ و رد المحتار مع الدر المختار، ص ۳ تا ص ۳۶ ج ۱۔

ظاہری اعمال“ کے لفظ سے فقہ کو تصوف اور علم کلام سے ممتاز کرنا مقصود ہے، کیونکہ علم کلام میں عقائد کا بیان ہوتا ہے، اور تصوف میں باطنی اعمال کا، برخلاف فقہ کے کہ اس میں صرف ظاہری اعمال کے احکام بتائے جاتے ہیں، اس میں اگر کہیں عقائد یا باطنی اعمال کا ذکر آتا بھی ہے تو ضمناً آتا ہے، اصل مقصود ظاہری اعمال کا بیان ہوتا ہے۔

احکام شرعیہ کا علم | احکام“ حکم کی جمع ہے، اور ”شرعیہ“ شریعت کی طرف منسوب ہے، ”احکام شرعیہ“ ان احکام ... کو کہا جاتا ہے جو شریعت کی طرف منسوب یعنی شریعت سے

اخوذ ہوں، تفصیل اس کی یہ ہے کہ شریعت میں انسان کے سب کاموں کی کچھ صفات مقرر کر دی گئی ہیں جو مکمل ساٹ ہیں، فرض، واجب، مندوب، (مستحب) مباح، حرام، مکروہ تحریمی، مکروہ تنزیہی، ان صفات کو ”احکام شرعیہ“ کہا جاتا ہے، انسان کے ہر کام کے لئے ان میں سے کوئی نہ کوئی حکم شرعی ضرور مقرر ہے، یعنی بندے کا ہر عمل شریعت کی رو سے یا فرض ہے یا واجب یا مندوب یا مباح، یا حرام یا مکروہ تحریمی یا مکروہ تنزیہی، پس ہر اچھے بُرے کام کے متعلق یہ جاننا کہ اس پر شریعت نے ان میں سے کونسا حکم لگایا ہے، یہ ”احکام شرعیہ کا علم“ ہے، مثلاً یہ جاننا کہ زکوٰۃ فرض ہے، سلام کا جواب دینا واجب، کھانا کھانے سے پہلے ہاتھ دھونا مندوب (مستحب) ہے، ریل میں سفر کرنا مباح (جائز) ہے، چوری حرام ہے، بازار میں جب عام اشیاء ضرورت کی قلت ہو تو انکی ذخیرہ اندوزی مکروہ تحریمی ہے، کھڑے ہو کر پانی پینا مکروہ تنزیہی ہے، اسی طرح تمام اعمال کے متعلق ان کا الگ الگ شرعی حکم جاننا ”احکام شرعیہ کا علم“ ہے، احکام اگرچہ صرف ساٹ ہیں، مگر انسان کے اعمال بے شمار ہیں، اور ہر عمل کے لئے ان ساٹ میں ایک حکم مقرر ہے، اس لئے اعمال کی نسبت سے شریعت کے احکام بھی بے شمار ہو جاتے ہیں۔

تفصیلی دلائل | ”دلائل“ دلیل کی جمع ہے، یہاں احکام شرعیہ کی دلیلیں مراد ہیں، علم کبھی دلیل سے حاصل ہوتا ہے کبھی بغیر دلیل کے، احکام شرعیہ کا علم اگر دلائل کے

بغیر ہو جیسے بہت سے لوگوں کو ہزار ہا شرعی احکام کا علم فقہاء سے سُن کر یا اُن کی کتابوں میں پڑھ کر حاصل ہو جاتا ہے۔ تو وہ فقہ نہیں، فقہ ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ علم احکام شرعیہ کے تفصیلی دلائل سے حاصل کیا گیا ہو، عوام کو بلکہ بہت سے علماء کو بھی ”فقہ“ اسی لئے نہیں کہتے کہ انھوں نے یہ علم ”احکام شرعیہ کے دلائل“ سے مستنبط نہیں کیا۔

”احکام شرعیہ کے دلائل“ صرف چار ہیں، قرآن، سنت، اجماع، قیاس، ہر عمل کا حکم

لے مباح وہ عمل ہی جس کے کرنے میں کوئی ثواب نہیں، اور ترک کرنے میں کوئی گناہ نہیں۔ (رفیع)

شرعی انہی چار میں سے کسی نہ کسی دلیل سے ثابت ہوتا ہے، یعنی انسان کے کسی بھی عمل کے متعلق یہ بات کہ وہ فرض ہے یا واجب یا مندوب یا مباح یا حرام یا مکروہ، ثابت کرنے کا ذریعہ یا تو قرآن حکیم ہے یا سنت نبویہ، یا اجماع یا قیاس، ان کے علاوہ حکم شرعی ثابت یا مستنبط کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں، ان چاروں دلائل کا تعارف آگے آئے گا۔

فقہ کی تعریف میں ”دلائل“ کی قید لگا کر یہ بتانا مقصود ہے کہ کسی فقیہ (مجتہد) کے علم و تقویٰ پر اعتماد کر کے اس کی تقلید کرنے والے عوام یا علماء کو جو احکام شرعیہ کا علم ہوتا ہے ان کے اس علم کو فقہ نہیں کہہ سکتے؛ کیونکہ انھوں نے یہ علم قرآن، سنت، اجماع یا قیاس سے خود مستنبط نہیں کیا، بلکہ جس امام مجتہد کی وہ تقلید کرتے ہیں اس کے بتانے سے حاصل ہوا ہے، حالانکہ فقہ شرعی احکام کے صرف اسی علم کو کہا جاتا ہے جو احکام شرعیہ کے دلائل سے حاصل کیا جائے۔

یہاں قارئین کرام کے ذہنوں میں یہ سوال پیدا ہو رہا ہوگا کہ عوام کے حق میں تو یہ بات درست ہے، کیونکہ انھیں دلائل معلوم نہیں ہوتے، مگر علماء دین اگرچہ کسی امام مجتہد کی تقلید کرتے ہوں، مگر انھیں تو احکام شرعیہ کے دلائل بھی معلوم ہوتے ہیں، لہذا ان کو فقیہ اور ان کے علم کو فقہ کہنا چاہیے؟

جواب یہ ہے کہ احکام شرعیہ مع ان کے دلائل کے جاننا اور چیز ہے، اور دلائل سے احکام شرعیہ کو معلوم کرنا یعنی مستنبط کرنا بالکل دوسری چیز، تقلید کرنے والے علماء کرام کو احکام شرعیہ کا علم دلائل کے ساتھ تو ہوتا ہے، مگر دلائل سے حاصل کیا ہوا نہیں ہوتا، یعنی احکام شرعیہ کا علم تو انھیں صرف امام مجتہد کے قول سے حاصل ہو جاتا ہے، پھر وہ تحقیق کرتے ہیں کہ ان کے امام نے یہ حکم کس دلیل شرعی سے حاصل کیا ہے؟ تو احکام کے بعد دلائل کا علم بھی حاصل کر لیتے ہیں، یہ نہیں ہوتا کہ احکام شرعیہ کو خود انھوں نے قرآن و سنت یا اجماع و قیاس سے مستنبط کیا ہو، برخلاف مجتہد کے کہ وہ براہ راست ان چاروں دلائل سے احکام کو مستنبط اور معلوم کرتا ہے، یعنی وہ دلائل کو پہلے سمجھتا ہے اور پھر گہرے غور و خوض کے بعد یہ معلوم کرتا ہے کہ ان سے کیا شرعی احکام ثابت ہوئے، اور عالم مقلد پہلے احکام معلوم کرتا ہے پھر دلائل کی تحقیق کرتا ہے، لہذا عالم مقلد کو حقیقتہً فقیہ نہیں کہہ سکتے۔

اس تفصیل سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ فقیہ درحقیقت صرف مجتہد ہی کو کہہ سکتے ہیں، غیر مجتہد کو خواہ ہزار احکام شرعیہ مع ان کے دلائل کے معلوم ہوں تب بھی وہ فقیہ نہیں، یہ اور بات

ہے کہ عرف عام میں ایسے عالم مقلد کو بھی ”فقہ“ کہہ دیتے ہیں، مگر یہ کہنا مجازاً ہی حقیقت اور اصطلاحاً وہ فقہ نہیں۔^۱

تعریف میں ”دلائل“ کے ساتھ ”تفصیل“ کی قید بھی لگی ہوئی ہے، کیونکہ دلیل کی دو قسمیں ہیں اجمالی اور تفصیلی، ”دلیل اجمالی“ مبہم اور نامکمل دلیل کو کہتے ہیں، مثلاً ”نماز قائم کرنا فرض ہے“ یہ ایک حکم شرعی ہے، اس کی دلیل کے طور پر صرف اتنا معلوم کر لیا جائے کہ ”یہ حکم قرآن شریف سے ثابت ہے“

وہ آیت اور لفظ متعین نہ کیا جائے جس سے یہ حکم ثابت ہوا ہے، نہ یہ تحقیق کی جائے کہ اس لفظ کے معنی کیا ہیں، اور فرضیت اس سے کیونکر ثابت ہوتی، نہ یہ تحقیق کی جائے کہ فرضیت صلوٰۃ کے خلاف کوئی اور آیت یا حدیث مشہور تو موجود نہیں، ظاہر ہے کہ ایسی نامکمل اور مبہم دلیل سے کوئی حکم ثابت نہیں ہو سکتا، اور ایسی دلیل سے بالفرض کوئی علم حاصل ہو بھی تو اسے ”فقہ“ نہیں کہا جاسکتا۔ اور ”دلیل تفصیلی“ وہ ہے جس میں مذکورہ بالا تفصیل بدرجہ اتم موجود ہو، مثلاً فرضیت صلوٰۃ کی دلیل یوں بیان کی جائے کہ:

”قرآن حکیم کے ارشاد ”اقیموا الصلوٰۃ“ کے معنی ہیں ”نماز قائم کرو“ اس میں لوگوں سے نماز قائم کرنے کا مطالبہ کیا گیا ہے، اور جس کا مطالبہ قرآن حکیم میں کیا گیا ہو وہ فرض ہوتا ہے، بشرطیکہ وہ مطالبہ منسوخ نہ ہوا ہو، اور فرضیت کے منافی کوئی اور آیت یا حدیث مشہور موجود نہ ہو، اور اس ارشادِ قرآنی کا یہی حال ہے کہ نہ اس کے منسوخ ہونے کی کوئی دلیل ہے، نہ فرضیت صلوٰۃ کے منافی کوئی آیت پورے قرآن حکیم میں موجود ہے، نہ کوئی حدیث مشہور پورے ذخیرہ احادیث میں اس کے منافی موجود ہے، لہذا نماز قائم کرنا فرض ہے“

”دلائل“ کے ساتھ ”تفصیلی“ کی قید لگا کر یہی بتانا مقصود ہے کہ ظاہری اعمال کے متعلق احکام شرعیہ کے صرف اسی علم کو ”فقہ“ کہا جائے گا جو احکام شرعیہ کے تفصیلی دلائل سے حاصل کیا جائے ”اجمالی دلائل“ سے اول تو علم حاصل ہوتا نہیں، اگر حاصل ہونا فرض کر لیا جائے تب بھی وہ فقہ نہیں۔

فقہ کی تعریف تو مختصر تھی، تشریح میں بہت سی دقیق بحثوں کو چھوڑنے اور اختصار کی حتی الامکان کوشش کے باوجود تشریح

تعریف تشریح کا حاصل

۱۔ رد المحتار، ص ۳۵ ج اول، نسخہ استنبول، والبحر الرائق، ص ۷، ج اول۔

۲۔ تسہیل الوصول، ص ۷۔

خاصی طویل ہو گئی ہے، مجبوری یہ تھی کہ فقہ کی تعریف کو ضروری حد تک سمجھنا اس کے بغیر ممکن نہ تھا، بہر حال اب فقہ کی تعریف و تشریح کا حاصل یہ نکل آیا کہ:

”بندے کے ظاہری اعضاء سے ہونے والے ہر کام کے متعلق قرآن، سنت، اجماع یا قیاس کے مفصل دلائل کے ذریعہ یہ جاننے کو فقہ کہا جاتا ہے، کہ وہ کام فرض ہے یا واجب یا مستحب یا حرام یا مکروہ (تحریمی یا تنزیہی)۔“

فقہ کا موضوع کسی علم میں جس چیز کے حالات و صفات سے بحث کی جاتی ہے، وہی چیز اس علم کا موضوع ہوتی ہے، اور بحث کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ان حالات و صفات کو موضوع کے لئے ثابت کیا جاتا ہے۔

علم طب میں بدن انسانی کے ان حالات سے بحث کی جاتی ہے جن کا تعلق اس کی صحت اور بیماری سے ہے، اس لحاظ سے علم طب کا موضوع انسانی بدن ہے۔

اسی طرح فقہ میں چونکہ انسان کے ظاہری افعال کی کچھ صفات (احکام شرعیہ) سے بحث کی جاتی ہے، لہذا فقہ کا موضوع انسان کے ظاہری افعال ہیں، یعنی انسان کے صرف ظاہری افعال کے متعلق یہ بتایا جاتا ہے کہ ان کے شرعی احکام کیا ہیں۔

غرض فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف کی رو سے نہ عقائد فقہ کا موضوع ہیں نہ باطنی اعمال و اخلاق بلکہ عقائد علم کلام کا موضوع ہیں اور باطنی اعمال و اخلاق تصوف کا، فقہ کا موضوع انسان کے صرف ظاہری افعال ہیں۔

قدیم اصطلاحی فقہ کا موضوع مگر ظاہر ہے کہ یہ سب تفصیل فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف کی بنیاد پر ہے، جس میں عقائد اور تصوف کو فقہ سے الگ کر دیا گیا ہے، ورنہ جہاں تک قدیم اصطلاحی فقہ (پورے دین کی گہری بصیرت و مہارت) کا تعلق

لے رد المحتار، ص ۳۲، ۳۵، ۳۶ ج اول و بحر الرائق ص ۷ ج اول۔

لے یہاں انسان سے صرف عاقل بالغ مراد ہے، مجنون یا نابالغ پر چونکہ شرعی احکام کی ذمہ داریاں نہیں، لہذا ان کے اعمال فقہ کا موضوع نہیں، یعنی ان کے کسی فعل کو فرض، واجب یا حرام و مکروہ نہیں کہہ سکتے، اور فقہ میں جو مسائل مجنون یا نابالغ کے افعال سے متعلق ذکر کئے جاتے ہیں ان کا مقصد صرف یہ بتانا ہوتا ہے کہ ان افعال کی بناء پر اس کے ولی اور سرپرست کی ذمہ داریاں کیا ہیں۔

ہے، اس میں نہ عقائد و اعمال کی تفریق ہے نہ ظاہر و باطن کی، عقائد ہوں یا اعمال، اعمال بھی ظاہر کے ہوں یا باطن کے، سب ہی میں شریعت کے احکام کو بجالانا دین ہے، اور ان سب کے شرعی احکام کو دلیل سے جاننا علم دین، اسی علم دین کو قرآن و سنت میں ”فقہ“ اور ”تفقہ فی الدین“ کا نام دیا گیا ہے، اور اس کا موضوع صرف ظاہری اعمال نہیں بلکہ عقائد اور تمام ظاہری و باطنی اعمال اس کا موضوع ہیں۔

خلاصہ کلام یہ کہ جدید اصطلاحی فقہ پورا علم دین نہیں بلکہ علم دین کا ہتھاتی حصہ ہے، اور یہ ہتھاتی بھی عقائد اور تصوف کی مرد کے بغیر حاصل نہیں ہوتا، جیسا کہ اگلے مباحث سے معلوم ہوگا۔

تفقہ فی الدین فرض کفایہ ہے | پورا علم دین قدیم اصطلاحی فقہ ہے، جسے قرآن حکیم نے ”تفقہ فی الدین“ (پورے دین کی سمجھ بوجھ) کے لفظ سے تعبیر کیا

ہے، اور فرض کفایہ قرار دیا ہے، ارشاد ہے:

فَلَوْلَا نَفَسٌ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ

طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ،

(توبہ: ۱۲۲)

”ایسا کیوں نہ کیا جائے کہ مسلمانوں کی

ہر بڑی جماعت میں سے ایک چھوٹی جماعت

رہاد میں اجایا کرے، تاکہ باقی ماندہ لوگ

”دین کی سمجھ“ حاصل کرتے رہیں۔“

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے لئے جس فقہ کی دعا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھی کہ: **اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ**،

”اے اللہ! کو دین کی سمجھ بوجھ عطا فرما“

وہ بھی یہی ”تفقہ فی الدین“ ہے، جس کی وسعت دین کی تینوں شاخوں عقائد، تصوف اور ”جدید اصطلاحی فقہ“ کو سمیٹے ہوئے ہے، دور تا بعین تک فقہ کا لفظ اسی وسیع مفہوم میں استعمال ہوتا تھا، بعد میں متاخرین نے محض درس و تدریس وغیرہ میں سہولت کے لئے دین کی ان تینوں شاخوں کو الگ الگ مرتب اور مدون کر کے ہر شاخ کا الگ الگ نام رکھ دیا، جس کے نتیجے میں ہر شاخ کی تعریف بھی الگ الگ کرنی پڑی، چنانچہ اس مضمون میں بھی آگے لفظ ”فقہ“ اسی دوسرے معنی میں استعمال ہوگا، جو متاخرین کی اصطلاح ہے۔

۱۰ تفسیر معارف القرآن، ص ۴۸۹، ج ۴.

۱۱ صحیح بخاری، ص ۲۶ ج اول، باب وضع الماء عند الخلاء، کتاب الوضوء.

تصوف کی حقیقت

تصوف بھی چونکہ دین کا ایسا ہی اہم شعبہ ہے جیسا فقہ، اور دونوں میں ربط اتنا گہرا ہے کہ فقہ پر عمل تصوف کے بغیر اور تصوف پر عمل فقہ کے بغیر ممکن نہیں، جیسا کہ آگے معلوم ہوگا، بلکہ جو فقہ قرآن و سنت کا مطلوب ہو وہ تو تصوف کے بغیر مکمل ہی نہیں ہوتا، اس لئے یہاں تصوف کی حقیقت کا مختصر بیان بھی ضروری معلوم ہوتا ہے، اس کے بغیر درحقیقت فقہ کا تعارف بھی تشنہ ہی رہے گا۔

تصوف کے کئی نام ہیں؛ علم القلب، علم الاخلاق، احسان، سلوک اور طریقت، یہ سب ایک ہی چیز کے مختلف نام ہیں، قرآن و سنت میں اس کے لئے زیادہ تر ”احسان“ کا لفظ استعمال ہوا ہے، اور ہمارے زمانہ میں لفظ ”تصوف“ زیادہ مشہور ہو گیا ہے، بہر حال حقیقت ان سب کی ایک ہے، اور وہ یہ کہ ہمارے بہت سے افعال جس طرح ہمارے ظاہری اعضاء سے انجام پاتے ہیں، اسی طرح بہت سے اعمال ہمارا قلب انجام دیتا ہے، جن کو ”اعمال باطنہ“ کہا جاتا ہے، جس طرح ہمارے ظاہری افعال شریعت کی نظر میں کچھ اچھے اور فرض و واجب ہیں، اور کچھ ناپسندیدہ اور حرام و مکروہ، اسی طرح باطنی اعمال قرآن و سنت کی نظر میں کچھ پسندیدہ اور فرض و واجب ہیں، جیسے تقویٰ، اللہ کی محبت، اخلاص، توکل، صبر و مشکر، تواضع، خشوع، قناعت، حلم، سخاوت، حیا، رحم دلی وغیرہ، ان باطنی پسندیدہ اخلاق کو ”فضائل“ اور ”اخلاق حمیدہ“ کہا جاتا ہے، اور کچھ باطنی اعمال برے اور حرام ہیں، جیسے تکبر، عجب، غرور، ریا، حُب مال، حُب جاہ، بخل، بزدلی، لالچ، دشمنی، حسد، کینہ، سنگدلی، اور بے محل یا حد سے زیادہ غصہ وغیرہ، ان کو ”ذائل“ یا ”اخلاق رذیلہ“ کہا جاتا ہے۔

”فضائل“ اور ”ذائل“ دونوں کا تمام تر تعلق قلبی احوال اور نفس کی اندرونی کیفیتوں سے ہے مگر ذرا غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ہمارے یہی قلبی احوال اور اندرونی کیفیتیں درحقیقت ہمارے تمام ظاہری افعال کی بنیاد اور اساس ہیں، ظاہری اعضاء سے ہم اچھا یا بُرا جو کام بھی کرتے ہیں، درحقیقت وہ انہی باطنی ”فضائل یا رذائل“ کا نتیجہ ہوتا ہے۔

مثلاً تقویٰ (خوفِ خدا) اور اللہ کی محبت، یہ قلب کی اندرونی کیفیتیں ہیں، مگر ان کا اثر ہمارے تمام ظاہری اعمال پر پڑتا ہے، ہماری ہر عبادت نماز روزہ وغیرہ انہی دو باطنی اخلاق کی پیداوار ہے، ہم نفسانی اور شیطانی تقاضوں کے باوجود اگر بد نظری، لڑائی جھگڑے اور جھوٹ

وغیرہ گناہوں سے اجتناب کرتے ہیں، تو اس اجتناب کا اصل محرک بھی یہی تقویٰ اور اللہ کی محبت ہی اسی طرح ظاہری اعضاء سے ہم جو گناہ بھی کرتے ہیں اس کا سبب بھی کوئی نہ کوئی باطنی نصلت ہوتی ہے، مثلاً مال کی محبت یا جاہ پسندی یا عداوت یا حسد یا غصہ یا آرام طلبی یا تکبر وغیرہ۔

تمام ظاہری اعمال کا حُسن و قبح اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک اُن کا مقبول یا مردود ہونا بھی ہمارے باطنی اخلاق پر موقوف ہے، مثلاً اخلاص و ریاء یہ قلب ہی کے متضاد اعمال ہیں، مگر ہمارے تمام ظاہری اعمال کا حُسن و قبح ان سے وابستہ ہی، کوئی بھی عبادت نماز، حج وغیرہ جو محض ریاء کے طور پر دنیا کی شہرت حاصل کرنے کے لئے کی جائے عبادت نہیں رہتی، اور تجارت و مزدوری جو اپنی اصل کے اعتبار سے دنیا داری کا کام ہے مگر حکیم خداوندی کی تعمیل میں اللہ کی رضا کی نیت سے کی جائے تو یہی تجارت و مزدوری باعثِ اجر و ثواب اور عبادت بن جاتی ہے، یہ ریاء اور اخلاص ہی کا اثر ہے جس نے عبادت کو دنیا داری اور دنیا داری کو اللہ کی عبادت بنا دیا ہے، یہی مطلب ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کا کہ :-

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ، | تمام اعمال کا ثواب نیتوں پر موقوف ہے ۔
تقریباً یہی حال تمام باطنی فضائل و رذائل کا ہے کہ ہمارے ظاہری اعمال کے حُسن و قبح، رد و قبول اور اجر و ثواب، بلکہ بہت سے اعمال کا وجود بھی انہی کارہین منت ہے، یہی وہ حقیقت ہے جس کی نشان دہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ارشاد میں فرمائی ہے کہ :-

آلَا إِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً، إِذَا	ہو شیار ہو کہ بدن میں گوشت کا ایک ٹکڑا
صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا	ایسا ہو کہ جب وہ درست ہو تو سارا بدن درست
فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا	ہو تلہے، اور وہ خراب ہو تو سارا بدن خراب
وَهِيَ الْقَلْبُ،	ہو جاتا ہی، ہو شیار ہو کہ وہ دل ہے ۔

اسی لئے تمام علماء و فقہاء کا اس پر اتفاق رہا ہے کہ ”رذائل“ سے بچنا اور ”فضائل“ کو حاصل کرنا ہر عاقل بالغ پر فرض ہے، یہی فریضہ ہے جس کو اصلاحِ نفس، یا تزکیہ نفس اور تزکیہ اخلاق یا

۱۔ یہ مشکوٰۃ شریف کی سب سے پہلی حدیث ہے۔

۲۔ صحیح بخاری، کتاب الایمان ”باب من استبرأ لدينه“ صحیح مسلم باب اخذ الحلال وترك الشبهات،

۳۔ رد المحتار مع الدر المختار، ص ۴۴ ج اول،

ہندیب اخلاق" کہا جاتا ہے، اور یہی تصوف کا حاصل و مقصود ہے۔

دل کی پاکی، روح کی صفائی اور نفس کی طہارت ہر مذہب کی جان اور نبوتوں کا مقصود رہا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے جو چار مقاصد شرآن حکیم میں بتائے گئے اُن میں دوسرا یہ ہے کہ:

وَيُزَكِّيهِمْ،

"آپ مسلمانوں کے اخلاق و اعمال کا تزکیہ

(بقرہ، آل عمران، جمعہ)

فرماتے ہیں۔

قرآن نے ہر انسان کی کامیابی و نامرادی کا مدار بھی اسی تزکیہ نفس پر رکھا ہے:

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهُ وَقَدْ خَابَ

"یقیناً وہ مراد کو پہنچا جس نے نفس کو پاک

مَنْ دَسَّاهُ

کر لیا اور نامراد ہوا وہ جس نے اسے (رذائل

(الشمس: ۱۰، ۹)

میں، دھنسا دیا۔

اور بتایا کہ گناہ ظاہری اعضاء ہی سے نہیں ہوتے، بلکہ باطن کے بھی گناہ ہیں، دونوں سے بچنا فرض عین ہے، اور ہر گناہ موجب عذاب خواہ ظاہر کا ہو یا باطن کا، ارشادِ ربانی ہے:-

وَذُرُوا ظَاهِرَ الْأَيْمَنِ وَبَاطِنَهُ

"تم ظاہری گناہ کو بھی چھوڑ دو اور باطنی گناہ

إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْأَيْمَنَ

کو بھی، بلاشبہ جو لوگ گناہ (ظاہر کا یا باطن کا)

سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَعْتَرِفُونَ

کر رہے ہیں اُن کو اُن کے کئے کی سزا عنقریب

(النعام: ۱۲۰)

ملے گی۔

باطنی گناہ قلب کے وہی گناہ ہیں جن کے متعلق سچھے عرض کیا گیا ہے کہ وہ ہمارے تمام ظاہری گناہوں کا منبع ہیں، ہمارے ہر گناہ کا سونٹا وہیں سے پھوٹتا ہے، تصوف کی اصطلاح میں انہی کو "رذائل یا اخلاقِ رذیلہ" کہا جاتا ہے، ان کے بالمقابل دل کی نیکیاں اور عبادتیں ہیں جو ہماری تمام ظاہری عبادتوں اور نیکیوں کا سرچشمہ ہیں، ہر عبادت اور نیکی انہی کی مرہونِ منت ہے، قلب کے ان نیک اعمال کو تصوف کی اصطلاح میں "فضائل یا اخلاقِ حمیدہ" کہا جاتا ہے۔

جس طرح اچھے بُرے ظاہری اعمال کی ایک طویل فہرست ہی جن کے شرعی احکام فقہ میں بتائے جاتے ہیں، اسی طرح باطنی اعمال یعنی "رذائل اور فضائل" کی تعداد بھی بہت ہے جو تصوف کا موضوع

۱۔ تصوف کے مشہور امام حضرت عبدالقادر سہروردیؒ نے اپنی کتاب "عوارف المعارف" میں تصوف کی جو حقیقت تفصیل سے بیان فرمائی ہے اس کا خلاصہ یہی ہے، دیکھئے "عوارف المعارف" ص ۲۹۰ ج اول برجیہ احیاء العلوم للغزالیؒ۔

ہیں، یہاں چند فضائل اور چند زائل بطور مثال ذکر کئے جاتے ہیں، جن سے اندازہ ہوگا کہ قرآن و سنت نے فضائل کی تاکید اور زائل کی ممانعت کتنے شد و مد سے کی ہے، اور یہ تاکید کسی طرح اس تاکید سے کم نہیں جو ظاہری اعمال کی اصلاح کے لئے قرآن و سنت میں کی گئی ہے۔

فضائل | ایک باطنی عمل "تقویٰ" ہی، قرآن حکیم نے اپنی دوسری ہی سورۃ میں اعلان کیا ہے کہ اس کی تعلیم سے وہی لوگ فائدہ اٹھا سکتے ہیں، جو تقویٰ والے ہیں، ارشاد ہے:

هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ،

یہ کتاب (قرآن) تقویٰ والوں کو راہ دکھاتی

(بقرہ: ۲)

ہے

تقویٰ والوں کے لئے آخرت کی لازوال نعمتوں کی جگہ جگہ بشارت ہے، مثلاً:

إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُنٍ،

”بے شک تقویٰ والے باغوں میں اور نعمت

میں ہوں گے“

(طور: ۱۰)

قرآن نے جا بجا تقویٰ اختیار کرنے کا حکم دیا ہے، اور اس کے حاصل کرنے کا طریقہ بھی بتا دیا کہ سچے لوگوں کی معیت و صحبت اختیار کرو:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ

”اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو، اور سچے لوگوں

وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ۔

کے ساتھ یعنی ایسے لوگوں کے ساتھ رہو جو نیت

اور بات میں سچے ہیں“

(توبہ: ۱۱۹)

اللہ کے نزدیک ہر عزت و برتری کا معیار بھی یہی تقویٰ ہے، ارشاد ہے:-

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ

”اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ عزت والا

وہ ہے جو سب سے زیادہ تقویٰ والا ہو“

(حجرات: ۱۳)

یہ چند آیات محض بطور نمونہ ہیں، سب آیات جمع کی جائیں تو کئی ورق درکار ہوں گے۔

اسی طرح ”اخلاص“ دل کا عمل ہے، قرآن حکیم نے اس کی تاکید میں بھی کوئی دقیقہ نہیں چھوڑا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا ہے کہ:-

فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ۚ

”سو آپ اللہ کی عبادت کیجئے، اسی کے لئے

عبادت کو خالص کرتے ہوئے“

(زم: ۱۱)

قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ

”آپ کہہ دیجئے کہ مجھ کو حکم ہوا ہے کہ میں اللہ

کی اس طرح عبادت کروں کہ عبادت کو

مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ،

اسی کے لئے خالص رکھوں۔	رنا من، ۱۱
اطاعت گزاری کو اللہ کے لئے خالص کرتے ہوئے۔	قرآن پاک میں سات جگہ یہ ارشاد ہے:-
مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ،	
اسی طرح توکل جو نفس کا اندرونی عمل ہے اس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا اور ساتھ ہی بشارت سنائی گئی کہ:-	
”تو آپ اللہ پر بھروسہ کریں، بے شک اللہ تم کوکل کرنے والوں سے محبت رکھتا ہے۔“	فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ۝ (آل عمران: ۱۵۹)
پس مسلمان تو اللہ تعالیٰ ہی پر بھروسہ رکھیں۔	سب مسلمانوں کو حکم دیا گیا کہ:-
عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ۝ (آل عمران: ۱۲۲)	
قرآن پاک نے بتایا کہ پچھلے انبیاء کرام علیہم السلام بھی اپنی امتوں کو توکل کی تعلیم دیتے رہے، مثلاً حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم سے خطاب فرمایا کہ:-	
يَقَوْمِ اِنْ كُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰهِ فَاعْلِمُوْا اَنْ تَوَكَّلُوْا اِنْ كُنْتُمْ مُّسْلِمِيْنَ ۝ (یونس: ۸۴)	
اللہ تعالیٰ نے اپنے اس اصول کا اعلان عام فرمادیا ہے کہ:-	
مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ،	
جو شخص اللہ پر توکل کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے کافی ہے۔	(طلاق: ۳)
ابھی طرح ”صبر“ باطنی فضائل میں سے ہے، جس کے معنی ہیں ”طبیعت کے خلاف باتیں پیش آنے پر نفس کو اضطراب اور گھبراہٹ سے روکنا، اور ثابت قدم رکھنا“ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری حیات طیبہ اس صبر کا جیتا جاگتا نمونہ ہے، قرآن حکیم میں آپ کو ہدایت کی گئی کہ:-	
”تو آپ (ویسا ہی) صبر کیجیے جیسا ہمت والے رسولوں نے صبر کیا تھا،“	فَاَصْبِرْ كَمَا صَبَرَ اُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ (احقاف: ۳۵)
مسلمانوں کو بتایا گیا کہ:-	

وَلَيِّنْ صَبْرُكُمْ لَمْ يَخْشَوْا

لِلصَّبْرِ ۝ (نحل: ۱۲۶)

اور حکم کے ساتھ بشارت دی گئی کہ :-

وَأَصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ

الصَّابِرِينَ ۝ (الفال: ۴۶)

جنت کی نعمت عظمیٰ بھی صبر کرنے والوں ہی کا حصہ ہے، ارشاد ہے :-

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ

وَلَمَّْا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا

مِنْكُمْ وَيَعْلَمُ الصَّابِرِينَ ۝

(ال عمران: ۱۴۲)

صبر کرو تو یہ صبر کرنے والوں کے حق میں

بہت ہی اچھا ہے

”اور صبر کرو، بے شک اللہ تعالیٰ صبر

کرنے والوں کے ساتھ ہے“

”کیا تم خیال کرتے ہو کہ جنت میں داخل

ہو گے؟ حالانکہ ابھی اللہ تعالیٰ نے تم میں

ان لوگوں کو (آزمائے) نہیں دیکھا، جنہوں

نے خوب جہاد کیا ہو اور جو صبر کرنے والے ہوں“

یہ صرف چار فضائل کے متعلق آیات قرآنیہ کی چند مثالیں ہیں، تمام آیات و احادیث جہاد کی جائیں تو ضخیم کتاب تیار ہو جائے، ان مثالوں سے بتانا یہ مقصود ہے کہ شرعی فرائض صرف ظاہری اعمال میں منحصر نہیں، فضائل کا حاصل کرنا بھی نماز، روزہ وغیرہ کی طرح فرض ہے، بلکہ خود نماز، روزہ وغیرہ بھی ان کے بغیر مکمل نہیں ہوتے۔

رذائل وہ ناپاک باطنی اخلاق و اعمال ہیں جن کو قرآن و سنت میں حرام و مکرہ قرار دیا گیا ہے، ان کی بھی یہاں فہرست دینا نہ ممکن ہو نہ مقصود، چند مثالیں یہ ہیں:

تکبر کے بارے میں قرآن حکیم نے صاف الفاظ میں اعلان کیا ہے کہ :-

إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ ۝ بے شک اللہ تعالیٰ تکبر کرنے والوں کو پسند نہیں کرتے۔

اور جسے اللہ پسند نہ کرے اس کا ٹھکانا جہنم کے سوا کہاں ہوگا؟ چنانچہ ارشاد ہے :

أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ۝

(زمر: ۶۰)

شافع محشر رحمۃ اللہ علیہ وسلم نے بھی صاف صاف بتا دیا کہ :-

لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي

قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِّنْ كِبَرٍ ۝

جس شخص کے دل میں ذرہ برابر تکبر ہو

وہ جنت میں داخل نہیں ہوگا۔

۱۔ مسلم شریف، کتاب الایمان، باب تحریم الکبر و بیانہ ص ۶۵ ج ۱۔

ریا، ایسا خطرناک باطنی رذیلہ ہے کہ وہ انسان کی بہتر سے بہتر عبادت کو تباہ کرنا بلکہ الداعذاب میں گرفتار کر کے چھوڑتا ہے، وقرآن حکیم کا ارشاد ہے کہ:

قَوْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۚ الَّذِينَ هُمْ
عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۚ الَّذِينَ
هُمْ يُرَآءُونَ ۚ (ماعون،)

”بڑا عذاب ہے ایسے نمازیوں کے لئے جو اپنی
نماز کو بھلا بیٹھے ہیں، جو ریا کاری
کرتے ہیں“

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ریا کو ”چھوٹی قسم کا شرک“ قرار دیتے ہوئے فرمایا کہ :-

”تھکائے متعلق جن چیزوں کا مجھے طرہ ہے
ان میں سب سے زیادہ خوفناک ”چھوٹا شرک“
ہے، صحابہؓ نے دریافت کیا ”چھوٹا شرک“ کیا
ہے یا رسول اللہ؟ آپؐ نے فرمایا، ریا،
قیامت کے دن جب اللہ عزوجل اپنے
بندوں کو ان کے کاموں کا ثواب عطا
فرمائے گا تو دکھاؤ گے لئے کام کرنا والوں
فرمائے گا کہ ”جاؤ ان لوگوں کے پاس جاؤ
جہیں دکھانے کے لئے تم دنیا میں کام کرتے
تھے، اور دیکھو انہیں نہیں اب ملتا ہی نہیں“

اِنَّ اخوف ما اخاف عليكم
الشرك الاصغر، قالوا: وما
الشرك الاصغر يا رسول الله!
قال الرياء يقول الله عز وجل
يوم القيامة اذا جازى العباد
باعمالهم، اذهبوا الى الذين
كنتم تراءون في الدنيا،
فانظروا هل تجدون عندهم
الجزاء (مسند احمد، طبرانی،
بیہقی، شعب الایمان)

حسد؛ وہ باطنی بیماری ہے کہ اس کا بیمار دنیا میں تو چین پاتا ہی نہیں، اس کی آخرت
بھی برباد ہو کر رہتی ہے، قرآن پاک کے بیان کردہ واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب پہلا
گناہ ہے جو آسمان میں کیا گیا، اور سب سے پہلا گناہ ہے جو زمین پر کیا گیا، کیونکہ آسمان پر ابلیس نے
حضرت آدم علیہ السلام سے حسد کیا، اور زمین پر سب سے پہلا قتل جو قابیل نے ہابیل کا کیا تھا وہ
بھی اسی حسد کا شاخسانہ تھا۔

۱۵ حافظ زین الدین عراقیؒ نے شرح احیاء العلوم میں کہا ہے کہ اس حدیث کے سب راوی ثقہ ہیں، دیکھئے
احیاء العلوم مع شرح، ص ۲۵۳، ج ۳۔

۱۶ احیاء العلوم، ص ۳ و تفسیر معارف القرآن، ص ۸۲۵ ج ۸ بحوالہ تفسیر ترمذی۔

حاسد کا شر اتنا خطرناک ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی ملقبین کی گئی کہ آپ اس کے شر سے پناہ مانگیں:-

وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ه (القلوب: ۵)

اور (آپ کہتے ہیں کہ میں پناہ مانگتا ہوں) حسد کرنے والے کے شر سے

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہدایت فرمائی کہ:-

إِيَّاكُمْ وَالْحَسَدَ، فَإِنَّ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا يَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ،

تم حسد سے بچو، اس لئے کہ حسد نیکیوں کو اس طرح کھا جاتا... (برباد کر دیتا) ہو جس طرح آگ لکڑی کو کھاتی ہے

اسی طرح بخل باطن کی وہ رذیل خصلت ہے جو انسان کو ہر مالی ایثار و قربانی سے روکتی ہے، اس باطنی بیماری کا ذکر قرآن حکیم نے ان خصلتوں کے ساتھ کیا ہے جو کافروں کا خاصہ ہیں، ارشاد ہے:-

وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى ه
وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ه فَسَيُؤْتِيهِ
لِلْعُسْرَى ه وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ
إِذَا تَرَدَّى ه (اللیل: ۸ تا ۱۱)

اور جس نے بخل کیا، اور بے پردائی اختیار کی اور اچھی بات کو جھٹلایا، ہم اس کو رفتہ رفتہ سختی میں پہنچا دیں گے، اور اس کا مال اس کے کچھ کام نہ آئے گا، جب وہ (جہنم) کے گرہ میں گرے گا

جس شخص کا بخل اس حد تک پہنچ گیا ہو کہ شریعت نے جو مالی واجبات اس کے ذمہ کئے ہیں ان کی ادائیگی سے بھی محروم ہو جائے، اس کیلئے قرآن حکیم میں سخت عذاب کی خبر دی گئی ہے:-

وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ
بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ
هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ ه
سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ
الْقِيَمَةِ ط (

جو لوگ ایسی چیز میں بخل کرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنے فضل سے دی ہو وہ ہرگز یہ خیال نہ کریں کہ یہ بات ان کے لئے کچھ اچھی ہوگی، بلکہ یہ بات ان کے لئے بہت ہی بُری ہے، اُن لوگوں کو قیامت

۱۵ ابوداؤد، کتاب الادب، باب فی الحسد، ص ۶۷ ج ۲، ص ۱۷ المطالع -

کے دن اس مال کا (سانپ بنا کر) طوق پہنایا جائے گا، جس میں اسخوں نے بخل کیا تھا“
 بخل کا بیمار دوسروں کے ساتھ نہیں بلکہ درحقیقت وہ خود اپنے ساتھ بخل کرتا ہے، وہ
 اس کی بدولت اس دنیا میں اپنے آپ کو ہر دسریزی اور نیک نامی بلکہ جائز آرام و راحت
 تک سے، اور آخرت میں ثواب کی نعمت سے محروم رکھتا ہے، قرآن حکیم نے اسی حقیقت کی
 طرف توجہ دلائی ہے کہ:

فَمِنْكُمْ مَّنْ يَبْخَلُ ۖ وَمَنْ يَتَجَلَّ
 فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَنْ نَفْسِهِ ط
 (محمد: ۳۸)

”پس تم میں سے بعض وہ ہیں جو بخل
 کرتے ہیں، اور جو بخل کرتا ہے وہ اپنی آپ
 ہی سے بخل کرتا ہے“

بخل ہی کے بدترین درجہ کا نام ”شُح“ ہے، قرآن پاک نے بتایا کہ فلاح و کامیابی
 اپنی لوگوں کا مقدر ہے جو شح سے محفوظ ہوں، :-

وَمَنْ يُؤْتِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ
 هُمُ الْمُفْلِحُونَ ه
 (حشر: ۹)

”اور جو شخص اپنی طبیعت کے بخل سے
 محفوظ رکھا جائے تو وہی لوگ فلاح
 پانے والے ہیں“

تصوّف اور علم تصوّف
 کی اصطلاحی تعریف

غرض ”فضائل“ اور ”ذائل“ کی ایک طویل فہرست ہے، تمام
 باطنی خصلتوں کا الگ الگ بیان، ہر ایک کی حقیقت و
 ماہیت، اس کے اسباب و علامات، فضائل حاصل

کرنے کے طریقے اور رذائل سے چھٹکارا پانے کی تدابیر، یہ تفصیلات تو تصوّف کی کتابوں اور
 صوفیاء کرام کی مجلسوں میں ملیں گی، یہاں ان مثالوں سے صرف یہ واضح کرنا مقصود ہے، کہ
 جس طرح ظاہر کے کچھ اعمال فرض عین اور کچھ حرام ہیں اسی طرح باطن کے اعمال میں بھی کچھ
 فرض عین ہیں، اور کچھ حرام، اور ان باطنی فرائض پر عمل کرنا اور باطن کی حرام خصلتوں سے
 اجتناب کرنا ہی تصوّف ہے، چنانچہ علم تصوّف کی اصطلاحی تعریف جو امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ

۱۔ مثلاً امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی ”احیاء العلوم جلد ثالث“ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صا
 تھانویؒ کی ”التشرّف“ اور ”تعلیم الدین“ اور ”روح تصوّف“ و ”قصیدہ سبیل“ وغیرہ۔
 ۲۔ دیکھئے احیاء العلوم، ص ۱۹، ج اول (مطبوعہ مصر)۔

نے تفصیل سے بیان کی ہے، اس کا جامع مانع خلاصہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ لکھا ہو کہ:-

هُوَ عِلْمٌ يُعْرِفُ بِهِ أَنْوَاعُ الْفَضَائِلِ وَكَيْفِيَّةُ اكْتِسَابِهَا، وَأَنْوَاعُ الرِّذَالِ وَكَيْفِيَّةُ اجْتِنَابِهَا،	تصوّف وہ علم ہے جس سے اخلاق حمیدہ کی قسمیں اور ان کو حاصل کرنے کا طریقہ اور اخلاق رذیلہ کی قسمیں اور ان سے بچنے کا طریقہ معلوم ہوتا ہے۔
--	--

فقہ کی طرح علم تصوّف کا بھی ایک حصہ
فرض عین پورا علم حاصل کرنا فرض کفایہ ہے

فقہ کے مسائل میں بصیرت و مہارت پیدا کرنا اور مفتی بننا سب پر فرض نہیں بلکہ فرض کفایہ ہے، اسی طرح جو اخلاق حمیدہ کسی میں موجود نہیں انھیں حاصل کرنا اور جو رذائل اس کے نفس میں چھپے ہوئے ہیں ان سے بچنا تصوّف کے جتنے علم پر موقوف ہے اس کا علم حاصل کرنا فرض عین ہے اور پورے علم تصوّف میں بصیرت و مہارت پیدا کرنا کہ دوسروں کی تربیت بھی کر سکے، یہ فرض کفایہ ہے۔

۱۵ رد المحتار مع الدر المختار، ص ۴۰ ج اول -
۱۶ فرض کی دو قسمیں ہیں؛ فرض عین اور فرض کفایہ، فرض عین اُس فرض کو کہا جاتا ہے جس کا ادا کرنا ہر مسلمان مرد و عورت پر ضروری ہے، بعض مسلمانوں کے کر لینے سے باقی مسلمان سبکدوش نہیں ہوتے جیسے نماز روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ، اور فرض کفایہ وہ فرض ہے جو بعض لوگوں کے بقدر ضرورت ادا کرنے سے باقی مسلمانوں کے ذمہ سے ساقط ہو جاتا ہے، جیسے مسلمان میت کے کفن و دفن کا انتظام، نماز جنازہ اور جہاد وغیرہ، پورے فقہ اور پورے علم تصوّف میں بصیرت و مہارت پیدا کرنا بھی فرض کفایہ ہے کہ اگر کسی بستی میں کوئی ایک شخص بھی ایسا نہ ہو جو وہاں کے مسلمانوں کو پیش آنے والے شرعی مسائل بتا سکے اور ان کے تزکیہ اخلاق کا کام بقدر ضرورت کر سکے تو اس بستی کے باقی مسلمانوں کے ذمہ سے یہ فرض ساقط ہو جاتا ہے، اور اگر اس شہر میں ایک شخص بھی ایسا موجود نہ ہو تو وہاں کے لوگوں پر فرض ہے کہ ایسا عالم اپنے یہاں تیار کریں یا کہیں اور سے بلا کر رکھیں، ورنہ سب اہل شہر گنہگار ہوں گے (تفسیر معارف القرآن، ص ۲۸۷ تا ۲۹۰ ج ۲)۔

۱۷ رد المحتار مع الدر المختار، ص ۴۰ ج اول، و تفسیر معارف القرآن سورۃ توبہ آیت ۱۲۲ ص ۲۹۰ ج ۲۔

صوفی و مرشد

جس طرح فقہ کے ماہر کو ”فقیہ“، مفتی“ اور ”مجتہد“ کہتے ہیں اسی طرح تصوف و سلوک کے ماہر کو ”صوفی“، ”شیخ“، ”مرشد“ اور عام زبان میں ”پیر“

کہا جاتا ہے، جس طرح قرآن و سنت سے فقہی مسائل و احکام نکالنا اور حسب حال شرعی حکم معلوم کرنا ہر ایک کے بس کا کام نہیں، بلکہ رہنمائی کیلئے اُستاد یا ”فقیہ اور مفتی“ کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے اسی طرح باطنی اخلاق کو قرآن و سنت کے مطابق ڈھالنا ایک نازک اور ذریعہ مشکل کام ہے، جس میں بسا اوقات حجاب و پردوں، ریاضتوں اور طرح طرح کے نفسیاتی علاجوں کی ضرورت پیش آتی ہے، اور کسی ماہر کی رہنمائی کے بغیر چارہ کار نہیں ہوتا، اس نفسیاتی علاج اور رہنمائی کا فریضہ شیخ و مرشد انجام دیتا ہے۔

اسی لئے ہر عاقل و بالغ مرد و عورت کو اپنے تزکیۂ اخلاق کے لئے ایسے شیخ و مرشد کا انتخاب کرنا پڑتا ہے جو قرآن و سنت کا متبع ہو، اور باطنی اخلاق کی تربیت کسی مستند شیخ کی صحبت میں رہ کر حاصل کر چکا ہو۔

بیعت سنت ہی فرض واجب نہیں | بیعت کی حقیقت یہ ہے کہ وہ مرشد اور اس کے شاگرد (مرید) کے درمیان ایک معاہدہ ہوتا ہے، مرشد یہ وعدہ کرتا ہے کہ وہ اس کو اللہ تعالیٰ کے احکام کے مطابق زندگی گزارنا سکھائے گا، اور مرید

وعدہ کرتا ہے کہ مرشد جو بتلائے گا اس پر عمل ضرور کرے گا، یہ بیعت فرض و واجب تو نہیں، اس کے بغیر بھی مرشد کی رہنمائی میں اصلاح نفس کا مقصد حاصل ہو سکتا ہے، لیکن بیعت چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی سنت ہی اور معاہدہ کی وجہ سے فریقین کو اپنی ذمہ داریوں کا احساس بھی قوی رہتا ہے، اس لئے بیعت سے اس مقصد کے حصول میں بہت برکت اور آسانی ہو جاتی ہے۔

کشف کرامات مقصود نہیں | جب اصلاح نفس کا مقصد ضروری حد تک حاصل ہو جاتا ہے، یعنی اپنے ظاہری اور باطنی اعمال

قرآن و سنت کے سانچے میں ڈھل جاتے ہیں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت

لے شیخ میں کن شرائط کا پایا جانا ضروری ہو اس کے لئے ملاحظہ فرمائیے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا رسالہ ”قصد السبیل“ ہدایت سوم ص ۵۔

کی پیروی زندگی کے ہر گوشہ میں ہونے لگتی ہے، تو ایسے بعض لوگوں پر بعض حالات میں کشف والہام اور کرامات کا ظہور بھی ہو جاتا ہے، جو اللہ تعالیٰ کا انعام ہوتا ہے، جیسا کہ متعدد صحابہ کرامؓ اور اولیاء اللہ کے واقعات معروف ہیں، مگر یہ کشف و کرامات نہ فقہ کا مقصود ہیں نہ تصوف کا، نہ ان پر دین کا کمال موقوف ہے نہ علم دین کا بلکہ بعض پوشیدہ یا آئندہ پیش آنے والی باتیں معلوم ہو جانا یا عجیب و غریب واقعات کا پیش آ جانا تو کمال دین کی دلیل بھی نہیں، کیونکہ اس قسم کی چیزیں تو مشق کرنے سے بعض اوقات ایسے لوگوں کو بھی پیش آ جاتی ہیں جو دین کے پابند نہ ہوں، مسمر نیم اور جادو کرنے والوں کی شعبدہ بازیاں بھی دیکھنے میں تو عجیب و غریب ہی ہوتی ہیں، مگر ان کے لئے مسلمان ہونا بھی شرط نہیں، خلاصہ یہ کہ کشف و کرامات شعبدہ بازی نہیں ہوتی، بلکہ محض اللہ جل شانہ کا عطیہ ہے جو وہ اپنے کسی نیک بندے کو بعض حالات میں دیدیتا ہے، مگر یہ تصوف کا مقصود نہیں اور دین کا کوئی کمال اس پر موقوف نہیں۔

مقصد صرف اتباع شریعت
اور اللہ کی رضا ہے

دین کا کمال تو اپنے ظاہر و باطن میں شریعت پر ٹھیک ٹھیک عمل کرنے میں ہے، اسی سے اللہ کی رضا حاصل ہوتی ہے، اور یہی فقہ اور تصوف کا حاصل و مقصود ہے، یہ مقصود نہ فقہ پر عمل کے بغیر حاصل ہو سکتا ہے نہ تصوف کے بغیر، تصوف کا مقصود نہ بیعت ہے نہ ریاضتیں اور مجاہدے ہیں، اور نہ کشف و کرامات، بیعت اور مجاہدے مقصود حاصل کرنے کے ذرائع ہیں، اور کشف و کرامات مقصود حاصل ہو جانے کے بعد اللہ کی طرف سے ایک قسم کا مزید انعام ہیں، کسی کو یہ انعام ملتا ہے، کسی کو کسی اور انعام سے نوازا دیا جاتا ہے، بالعرض جسے مجاہدوں اور ریاضتوں کے بغیر ہی اپنے ظاہر و باطن کی اصلاح نصیب ہو جائے اور زندگی بھر ایک بار بھی سچا خواب نظر نہ آئے، نہ کسی کشف و کرامت کا ظہور ہو اس کے بھی ولی اللہ اور مؤمن کامل ہونے میں کوئی شک و شبہ نہیں، اور یہ بھی ضروری نہیں کہ جس سے کشف و کرامت کا ظہور ہوتا ہو وہ اس کے مقابلہ میں زیادہ کامل و افضل ہو، مدار کمال و فضیلت تو صرف اور صرف تقویٰ پر ہے، جس میں زیادہ تقویٰ ہے وہی زیادہ افضل اور اللہ عز و جل کا زیادہ مقرب ہے، و قرآن مجید کا فیصلہ ہے کہ :-

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ

(حجرات: ۱۳)

اللہ کے نزدیک سب میں بڑا شریف وہ ہے جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہو۔

تصوف کی حقیقت جو ان صفحات میں بیان کی گئی، تصوف کی تمام مستند کتابیں اسی اجمال کی تفصیل ہیں، تمام فقہاء اور صوفیاء کرام اس کی تعلیم و تربیت کرتے رہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری حیات طیبہ اسی تصوف اور اسی فقہ پر عمل کا کامل نمونہ ہے، اور یہی ایمان کے بعد قرآن و سنت کی تعلیمات کا حاصل ہے۔

اس سلسلہ میں شرط و تفریط اور گمراہیاں

فقہ اور تصوف کی جو حقیقت پچھلے صفحات میں بیان ہوئی اور انہیں جو گہرا ربط قرآن و سنت کی روشنی میں بیان کیا گیا یہ اتنا صاف اور واضح ہے کہ اُمت کے تمام مفسرین و محدثین اور تمام صوفیاء و عارفین کا اس پر اجماع و اتفاق چلا آ رہا ہے، جس نے قرآن و سنت یا فقہ و تصوف کا مطالعہ کیا ہو اس کے لئے اس میں کسی شبہ یا تردد کی گنجائش نہیں۔

مگر نہ جانے کیوں فقہ اور تصوف کے سلسلہ میں مسلمانوں کا خاصا بڑا طبقہ افراط و تفریط بلکہ طرح طرح کی گمراہیوں کا شکار ہو گیا، ان لوگوں نے فقہ اور تصوف کو سمجھے بغیر ان کے بارے میں عجیب و غریب مزعومات قائم کر لئے، جنہیں صرف فقہ کی کتابیں ہاتھ لگیں، مگر نہ علماءِ صلحاء کی تعلیم و تربیت ملی، نہ تصوف کی مستند کتابوں تک رسائی ہوئی، بلکہ جاہل مدعیانِ تصوف کی خود ساختہ غلط روش دیکھ کر اس کو تصوف سمجھ بیٹھے، انہوں نے دین اور احکامِ دین کو صرف فقہ میں منحصر جان کر سرے سے تصوف ہی سے بیزاری اختیار کر لی، اور تصوف کو دین سے خارج بلکہ الحاد و زندقہ قرار دے لیا یہ ایک شدید گمراہی ہے جو خلاصے بڑے طبقہ میں پائی جاتی ہے۔

ایک اور گمراہی اس سے کم درجہ کی مگر اس لحاظ سے نہایت تشویشناک ہے کہ وہ علمِ دین کے بعض طلبہ بلکہ بعض نام نہاد اہل علم میں بھی پائی جاتی ہے کہ انہوں نے تصوف کو دین سے خارج تو نہیں سمجھا، مگر نہ جانے کیوں یہ خیال کر بیٹھے کہ اس کا حاصل کرنا محض مباح یا مستحب ہی شرعاً فرض و واجب نہیں، اصلاحِ باطن بھی ہو گئی تو جنت میں درجات بڑھ جائیں گے، نہ ہوئی تو جنت میں جانے کے لئے ظاہری اعمال کافی ہیں۔

دوسری طرف جاہل مدعیانِ تصوف کی گرم بازاری ہے، جنہوں نے تصوف و طریقت کی اہمیت کو تو تسلیم کیا مگر اس کی حقیقت کو گم گم کر ڈالا، کسی نے کہا ”طریقت اور ہے شریعت اور،

فلاں بات اگرچہ شرع میں ناجائز ہے مگر فقیری میں جائز ہے، ان لوگوں نے تصوف کو ”رازِ سنہ“ قرار دے کر اس میں گھڑت ”راز“ کی بنیاد پر دین کے کتنے ہی حرام کاموں کو حلال کر ڈالا، اور دین و تصوف کے نام پر الحاد و بے دینی کا شکار ہو گئے۔

کسی نے تعویذ گندوں کا اور کسی نے مریدوں سے تذرانے وصول کرنے کا نام تصوف رکھ لیا، کسی نے پیر صاحب سے بیعت ہونے ہی کو حجت کا پروانہ سمجھا، اور اصلاحِ نفس و اعمال سے غفل ہو کر مطمئن ہو گئے، کہ ”پیر صاحب بخشش کر دیں گے“ کسی نے دل کی خاص قسم کی دھڑکنوں کو اور کسی نے ”غیب کی باتیں“ بتلانے کو تصوف کا کمال سمجھ لیا، کسی نے صرف تسبیحات و وظائف اور نوافل کو تصوف و طریقت کا نام دے لیا، اور ظاہر و باطن کی اصلاح سے بے فکر ہو کر کتنے ہی فرائض اور حقوق العباد کو پامال کر ڈالا، کسی نے مجاہدوں، ریاضتوں، چلہ کشی، رہبانیت اور ترک دنیا کو طریقت و سلوک کی معراج قرار دے کر بال بچوں، ماں باپ اور اعزہ و اقارب سے کنارہ کشی اختیار کر لی، اور جنگلوں اور غاروں میں زندگی گزارنے ہی کو دین کا مقصود سمجھ بیٹھے۔

غرض یہ اور اسی طرح کی بہت سی گمراہیاں تصوف اور فقہ کے بارے میں پھیلی ہوئی ہیں، ... انتہا پسندی کا دور دورہ ہے، ایک جانب افراط ہے دوسری جانب تفریط اور رسولِ عربی صلی اللہ علیہ وسلم کا لایا ہوا دین انحراف و تفریط کے بچوں بیچ راہِ اعتدال ہے، وہ ترک دنیا کو دین نہیں کہتا، بلکہ دنیا کے تمام کار و بار کو شریعت کے قالب میں ڈھال کر تصوف کی راہ سے کارِ ثواب بنا دینا چاہتا ہے، وہ شریعت و طریقت کے تضاد کو نہیں مانتا، بلکہ دونوں کو ساتھ لے کر چلنے کا قائل ہے، شریعت جسم ہے تو طریقت اس کی روح، تصوف فقہ کے بغیر ناکارہ ہے اور فقہ تصوف کے بغیر بے جان، حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ کا ارشاد ہے کہ:-

”شریعت بغیر طریقت کے ترا فلسفہ ہے، اور طریقت بغیر شریعت

کے زندقہ و الحاد ہے“

مشہور مفسرِ قرآن حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتیؒ جو بڑے درجہ کے صوفی بھی ہیں فرماتے ہیں کہ:-

”جس شخص کا ظاہر پاک نہ ہو اس کا باطن پاک ہو ہی نہیں سکتا“

۱۵ تہسیل قصدِ بیل، ص ۸۔

چھٹی صدی ہجری کے تصوف کے مشہور امام شیخ عبدالقادر سہروردی رحمۃ اللہ علیہ (یہی بانی سلسلہ سہروردیہ ہیں) نے حضرت سہل بن عبداللہ کا یہ ارشاد اپنی کتاب میں نقل فرمایا ہے کہ:-

كُلُّ وَجْدٍ لَا يَشْهَدُ لَهُ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ قَبَاطِلٌ | جس وجدی کیفیت کی کوئی شہادت قرآن و سنت میں موجود نہ ہو وہ باطل ہے

یہی وہ حقیقت ہے جس کے بر ملا اظہار کے لئے ہمیں فقہ کے تعارف میں تصوف کا تعارف بھی خاصی تفصیل سے کرنا پڑا، اللہ تعالیٰ ہم سب کو ان شرائط و تفریط کی بھول بھلیاں سے محفوظ و مامون فرمائے، اور قرآن و سنت کی صراط مستقیم پر گامزن فرما کر جنت کی لازوال نعمتوں سے مالا مال فرمائے، آمین۔

آدم بر سر مطلب | اب ہم اپنے اصل موضوع ”فقہ“ کی جانب لوٹتے ہیں، فقہ کی تعریف پیچھے ضروری تفصیل کے ساتھ سامنے آچکی ہے، جس کا حاصل متاخرین کی اصطلاح کی روش سے یہ ہے کہ:-

”انسان کے ظاہری اعضاء سے کئے جانے والے ہر کام کے متعلق قرآن، سنت، اجماع یا قیاس کے تفصیلی دلائل کے ذریعہ یہ جاننے کو فقہ کہا جاتا ہے، کہ وہ کام فرض ہے یا واجب یا مستحب یا مباح یا حرام یا مکروہ“

موضوع بھی پیچھے معلوم ہو چکا ہے کہ ”انسان کے ظاہری اعمال“ فقہ کا موضوع ہیں۔ فقہ کے مآخذ یعنی فقہ کی تعریف کے ذیل میں کئی درجے پر عرض کیا جا چکا ہے کہ احکام شرعیہ کے دلائل صرف چار ہیں، قرآن، سنت، اجماع، قیاس، تمام شرعی احکام انہی میں سے کسی نہ کسی دلیل سے حاصل کئے جاتے ہیں، اسی لئے ان کو ”فقہ کے مآخذ“ بھی کہا جاتا ہے، یہاں ان چاروں مآخذ کا مختصر تعارف پیش خدمت ہے:-

۱۔ پہلا مآخذ قرآن حکیم | قرآن حکیم کے نام یوں تو بعض علماء کرام نے نوٹے سے بھی اور پر بتائے ہیں، مگر مشہور نام جو خود قرآن نے بتائے پانچ ہیں:-

۱۔ عوارف المعارف، برجائشہ احیاء العلوم، ص ۲۸۰ ج اول، مطبوعہ مصر۔

۲۔ مناہل العرفان للزرقانی، ص ۸ ج اول، مطبوعہ مصر۔

القرآن، الفرقان، الكتاب، الذكر، التزئ، ان میں بھی سب سے زیادہ مشہور نام "القرآن" ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی اس کتاب کو کم از کم اکتھ مقامات پر اسی نام سے یاد کیا ہے، مگر اصول فقہ کی کتابوں میں جس نام کا زیادہ استعمال ہوا وہ "الكتاب" ہے۔ جس کی وجہ شاید یہ ہو کہ قرآن نے سورۃ فاتحہ کے بعد سب سے پہلی سورت کے بالکل شروع میں اپنا ہی نام بتایا ہے، ارشاد ہے:-

ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ ۚ | يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ لَهٗدَلٰلٍۭ اٰتٰتٍۭ

قرآن حکیم اس کائنات کی مشہور ترین کتاب ہونے کے باعث درحقیقت تو کسی تعارف کا محتاج نہیں، مگر علماء اصول فقہ جن کا منصب ہی یہ ہے کہ جو بات بھی فقہ کے دلائل سے متعلق ہو اسے قاعدہ ضابطہ میں لے آئیں، جو بات کہیں چھی تلی ہو، انھوں نے قرآن حکیم جیسی بدیہی کتاب کی بھی تعریف کی ہے، تعریف بیان کر دینے میں بعض مصلحتیں ان کے پیش نظر تھیں جن کے ذکر کرنے کا یہاں فائدہ نہیں، بہر حال قرآن حکیم کی جو اصطلاحی تعریف کی گئی ہے یہ ہے کہ:-

"قرآن اللہ تعالیٰ کا وہ کلام ہے جو حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر لفظ بہ لفظ نازل ہوا، مصاحف میں لکھا گیا، اور آپ سے بغیر کسی شبہ کے تواتر کے ساتھ منقول ہے"

وحی کی دو قسمیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جو وحی بھیجی گئی وہ دو قسم کی تھی، ایک تو یہی قرآن حکیم جس کے الفاظ اور معنی دونوں اللہ جل شانہ کی طرف سے ہیں، یعنی جس طرح اس کے مضامین اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں اسی طرح اس کے الفاظ بھی بعینہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوئے ہیں، الفاظ کے انتخاب، ترکیب، یا اسلوب و انشاء میں نہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کا کوئی دخل ہے نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا، اس وحی کو "وحی متلو" کہا جاتا ہے، یعنی ایسی وحی جس کی تلاوت کی جاتی ہے، وحی کی یہ قسم پوری کی پوری حفاظ قرآن کے سینوں میں اور قرآنی مصاحف میں ہمیشہ کے لئے اس طرح محفوظ کر دی گئی ہے کہ اس کا ایک حرف بلکہ کوئی نقطہ بھی نہ بدلا جاسکا ہے نہ بدلا جاسکے گا۔

۱۵ التلویح مع التوضیح، ص ۲۶، ج اول مطبوعہ مصر۔

۱۶ تسہیل الوصول الی علم الاصول، ص ۳۴ تا ۳۵، مطبوعہ ملتان۔

دوسری قسم وحی کی وہ ہے جو قرآن پاک کا جزء بنا کر نازل نہیں کی گئی، اس کے ذریعہ آپ کو بہت سی تعلیمات اور شریعت کے احکام اس طرح بتائے گئے ہیں کہ آپ کے قلب مبارک پر صرف معانی و مضامین کا القاء ہوتا تھا، الفاظ اس کے ساتھ نہ ہوتے تھے، اُن معانی و مضامین کو آپ نے صحابہ کرامؓ کے سامنے بھی اپنے الفاظ سے بھی اپنے افعال اور کبھی دونوں کے بیان فرمایا، وحی کی اس قسم کا نام ”وحی غیر متلو“ ہے، یعنی ایسی وحی جس کی تلاوت نہیں کی جاتی، اسی وحی کو ”حدیث“ اور ”سنت“ کہا جاتا ہے، جس کا مفصل تعارف آگے آرہا ہے۔

تواتر | تواتر کسی خبر کے اس طرح پے درپے نقل ہونے کو کہتے ہیں کہ جب سے وہ خبر وجود میں آئی اس وقت سے اُسے ہر زمانے میں لوگوں کی اتنی بڑی تعداد بلا اختلاف نقل کرتی چلی آئی ہو کہ عقل یہ باور نہ کرے کہ ان سب نے سازش کر کے جھوٹ بولا ہوگا یا سب کو مغالطہ لگ گیا ہوگا، جو خبر اس طرح سے تواتر کے ساتھ منقول ہو اسے ”متواتر“ کہتے ہیں، ایسی خبر دنیا کے تمام قابل ذکر اہل عقل اور ادیان و مذاہب کے نزدیک ہمیشہ قطعی اور ہر شک و شبہ سے بالاتر سمجھی جاتی ہے، اس سے ایسا ہی یقین حاصل ہوتا ہے جیسا مشاہد سے ہوتا ہے، ہم نے شہر نیویارک اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھا مگر امریکہ کے اس شہر کا ذکر اور اس کی متفرق تفصیلات تو بیشمار انسانوں سے سنی ہیں کہ عقل یہ باور نہیں کر سکتی کہ نیویارک امریکہ کا کوئی شہر ہی ہو، اور جتنے لوگوں نے اخبار اور سائل سے ہمیں اس کے حالات بتائے ان سب نے سازش کر کے متفقہ طور پر جھوٹ بولا ہوگا یا سب ہی کو مغالطہ لگ گیا ہو اور وہ پاکستان کے کسی گاؤں کو امریکہ کا عظیم شہر نیویارک سمجھ بیٹھے ہوں یہ تو اتنی ہی ہے جسکی بنا پر ہم نیویارک کو اپنی آنکھوں سے دیکھے بغیر امریکہ کا بڑا شہر یقین کرنے پر مجبور ہیں، اس یقین کو اگر ہم اپنے ذہن اور حافظہ سے کھرچنے کی کتنی بھی کوشش کریں تو ظاہر ہے کہ بے سود ہوگی۔

تواتر کی یہی وہ قوت ہے جسے اسلام نے بھی تسلیم کیا ہے، اور خبر متواتر کے ثبوت کو ہر قسم کے جھوٹ اور بھول چوک کے شبہ سے بالاتر قرار دیا ہے، قرآن کریم بھی حرف بہ حرف تواتر ہی کیساتھ منقول ہے، بلکہ اس کے تواتر کا تو حیل ہے کہ جب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اللہ کا کلام بتا کر امت کے سامنے پیش کیا اس وقت سے اب تک اُسے جو کچھ نقل کر نیوالوں اور حفظ کر نیوالوں کی اتنی بڑی تعداد ہر زمانے میں ہی ہے کہ کسی بھی زمانے میں اُن کو شمار نہیں کیا جاسکا، ایک نسل دوسری نسل کو اور دوسری تیسری کو اللہ کا یہ پیغام حرف بہ حرف پہنچاتی رہی اور قیامت تک پہنچاتی رہے گی۔

۲۔ دوسرا ماخذ سنت | لفظ ”سنت“ لغت عرب میں ”طریقہ اور عادت“ کے لئے اور فقہ میں ایسی عباد کے لئے استعمال ہوتا ہے جو فرض یا واجب ہو، اور علم حدیث اور اصول فقہ کی

اصطلاح میں ”حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کو سنت کہا جاتا ہے“ یہاں یہی اصطلاحی معنی مراد ہیں، سنت اور حدیث میں یہ فرق ہے کہ ”حدیث“ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام و اقوال کا نام ہے اور ”سنت“ آپ کے اقوال و افعال دونوں کا۔ اقوال کی طرح آپ کے افعال بھی حجت ہیں، یعنی احکام شرعیہ کی دلیل صرف حدیث

نہیں، بلکہ سنت ہو جس طرح قرآن حکیم پورا کا پورا وحی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث بھی امور دین کے متعلق سب کی سب وحی ہیں، اور آپ کے تمام اعمال و اخلاق وحی کے عین مطابق، اس لئے قرآن پاک کے بعد شرعی احکام کا سب سے بڑا مآخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے۔

سنت کو خود قرآن نے
حجت قرار دیا ہے

”قسم ہے ستارہ کی جب وہ غروب
ہونے لگے، یہ تھکے ساتھ رہنے والے
(پیغمبر) نہ راہ حق سے بھٹکے اور نہ غلط راستہ
ہوئے اور نہ آپ اپنی نفسانی خواہش سے
باتیں بناتے ہیں، ان کا ارشاد نرمی وحی ہے

وَالتَّجْمُ
إِذَا هَوَىٰ ۖ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ
وَمَا غَوَىٰ ۖ وَمَا يَنْطُوقُ عَنِ الْحَوَىٰ
إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۖ
(التجیم: ۴۲)

جو ان پر وحی بھیجی جاتی ہے (خواہ الفاظ کی بھی وحی ہو جو قرآن کہلاتی ہے، خواہ صرف
معانی کی ہو جو سنت کہلاتی ہے، اور خواہ وحی جسزنی ہو یا کسی قاعدہ کلیہ کی ہو جس سے
اجتہاد فرماتے ہوں)۔“

سورہ قلم میں بھی آپ کے اخلاق و عادات کی عظمت کا اعلان قسم کھا کر کیا گیا ہے:-
وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۖ
(القلم: ۴)

قرآن ہی نے آپ کے پورے طرز زندگی کو سب مسلمانوں کے لئے اللہ کا پسندیدہ نمونہ
بنا کر پیش کیا:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ
أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (احزاب: ۲۰)

تم لوگوں کے لئے رسول اللہ (صلی اللہ
علیہ وسلم) میں ایک عمدہ نمونہ تھا،

اسی نمونہ کو اللہ کی محبت کا معیار ٹھہرا کر مسلمانوں کو یہ مرزہ سنایا کہ:-

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ
فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ
لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ

آپ فرمادیجئے کہ اگر تم خدا تعالیٰ سے
محبت رکھتے ہو تو تم لوگ میرا اتباع کرو
خدا تعالیٰ تم سے محبت کرنے لگیں گے،

(زال عمران: ۳۱)

اور تمھارے سب گناہوں کو معاف کر دیں گے،

اور صاف الفاظ میں حکم دیا کہ :-

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا
اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ،

(نساء: ۵۹)

اے ایمان والو! تم اللہ تعالیٰ کا کہنا
مانو اور رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کا
کہنا مانو!

اور بتایا کہ آپ کی اطاعت بھی درحقیقت اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہے:

مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ
اللَّهَ،

(نساء: ۸۰)

جس شخص نے رسول اللہ (صلی اللہ علیہ
وسلم) کی اطاعت کی اُس نے خدا تعالیٰ کی
اطاعت کی!غرض وحی ہونے کے اعتبار سے قرآن و سنت میں کوئی فرق نہیں، دونوں کی اطاعت
واجب ہے، جو درحقیقت اللہ تعالیٰ ہی کی اطاعت ہے۔

آثار صحابہ کی فقہی حیثیت | یہاں ایک اور بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے، اور وہ یہ کہ
بعض شرائط کے ساتھ صحابہ کرامؓ کے آثار یعنی اقوال و افعال
سے بھی شرعی احکام ثابت کرنے میں ایک حد تک استدلال کیا جاتا ہے، مگر ان کے سب اقوال و افعال
مکمل دلیل فقہ کی حیثیت نہیں رکھتے، بلکہ ان میں کچھ تفصیل ہے جو اصول فقہ اور اصول حدیث کی
کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے، چونکہ یہ کوئی مستقل دلیل نہیں بلکہ سنت ہی کے تابع ہے، لہذا
اس دلیل کو الگ شمار نہیں کیا جاتا۔

قرآن اور سنت کے درمیان درجہ کا تفاوت | یہ بات سچھے واضح ہو چکی ہے کہ وحی ہونے
کے اعتبار سے قرآن و سنت میں کوئی فرق

نہیں، اور دونوں ہی کی اطاعت لازم ہے، مگر اس کے باوجود دو بنیادی فرق ایسے ہیں جن کا اثر
فقہ کے بہت سے احکام پر پڑتا ہے؛

(۱) ایک یہ کہ قرآن کریم ”وحی متلو“ ہے اور سنت ”وحی غیر متلو“ یعنی جیسا کہ سچھے بیان ہوا
قرآن کریم کے الفاظ اور معنی دونوں وحی ہیں، اور سنت کے صرف معنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے
وحی کئے گئے ہیں، الفاظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے ہیں، یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم کو بلا وضو
پھونما جائز نہیں جبکہ حدیث شریف کو بلا وضو بھی پھونمایا جاسکتا ہے، اگرچہ بہتر یہی ہے کہ با وضو ہو کر

چھو یا جائے، نیز قراءت قرآن جو نماز میں فرض ہے وہ فرض حدیث کے پڑھ لینے سے ادا نہیں ہو سکتا۔
۲۔ قرآن و سنت میں دوسرا فرق یہ ہے کہ قرآن کریم تو پورا پورا متواتر ہونے کی وجہ سے
قطعی الثبوت (قطعی اور بالکل یقینی طور پر ثابت شدہ) ہے، اور سنت کی تعلیمات چونکہ سب کی سب
تواتر سے ثابت نہیں، لہذا اس کی جو تعلیمات تواتر سے ثابت ہو گئیں وہ تو قطعی الثبوت ہیں اور
جو تعلیمات ہم تک بغیر تواتر کے مگر قابل اعتماد سند کے ذریعہ پہنچی ہیں وہ ”ظنی الثبوت“ رظنی طور
پر ثابت شدہ ہیں۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ قرآن کریم کا تو ایک ایک حرف بلکہ زیر، زبر، پیش بھی ہم تک تواتر
سے پہنچا ہے، لہذا اس کے متعلق ہمیں قطعی علم اور سچتہ یقین ہے کہ یہی وہ بعینہ کلام ہے، جسے
حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا کے سامنے اللہ کا کلام بتا کر پیش کیا تھا، تواتر کی
وجہ سے ہمیں اس کے ثبوت کے لئے سند اور راویوں کے حالات کی جانچ پڑتال کی ضرورت نہیں،
کیونکہ سند اور راویوں کے حالات کی چھان بین کی ضرورت تو وہاں ہوتی ہے جہاں روایت کر نیوالے
تھوڑی تعداد میں ہوں، اور جہاں روایت کرنے والوں کی تعداد ہر زمانہ میں تواتر تک پہنچی ہوئی ہو
وہاں سند اور راویوں کی تحقیق کا مطالبہ وہی شخص کر سکتا ہے جو دوپہر کی چھپلائی دھوپ میں کھڑا ہو
اور لوگوں سے وجود آفتاب کی دلیل مانگ رہا ہو۔

برخلاف سنت کے کہ وہ ہم تک سب کی سب تواتر سے نہیں پہنچی، بلکہ سنت کی کچھ تعلیمات
تواتر سے اور کچھ بغیر تواتر کے سند کے ذریعہ پہنچی ہیں، جو تعلیمات بغیر تواتر کے پہنچی ہیں ان کے متعلق
یہ علم حاصل کرنے کے لئے کہ یہ واقعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیان فرمودہ تعلیمات ہیں سند
کے ایک ایک راوی کے حالات کی مکمل چھان بین اور سند کی نہایت دقیق اور سچیدہ تحقیقات
سے گزرنا پڑتا ہے، جن کے اصول ”علم روایت حدیث“ ”فن اصول حدیث“ ”فن اسماء الرجال“
اور ”فن اصول فقہ“ میں بیان کئے گئے ہیں، ان تمام تحقیقات میں جو حدیث (غیر متواتر) سند کے
اعتبار سے قابل اعتماد ثابت ہو اس سے ایک گونہ یقین اس بات کا حاصل ہو جاتا ہے کہ واقعی
یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، مگر اس ”ایک گونہ یقین“ کے باوجود بھی ضعیف سا
احتمال یہ باقی رہ جاتا ہے کہ سند کے راویوں سے پوری کوشش اور احتیاط کے باوجود
بھول چوک ہو گئی ہو، اس لئے ایک گونہ یقین قوت میں اس یقین کے برابر نہیں ہوتا، جو...
قرآن کریم یا سنت متواترہ سے حاصل ہوتا ہے۔

ظن غالب کی حقیقت اور اس کا درجہ تو اتر سے ہونے والے یقین کو ”علم قطعی“ کہا جاتا ہے،

اور اس کا انکار کفر ہے، اور جو یقین تو اتر کے بغیر

سند سے حاصل ہوا اسے اصطلاح میں ”ظن“ کہتے ہیں، اس کا انکار گناہ ہی مگر کفر نہیں۔

عام طور پر ”ظن“ کا اردو ترجمہ صرف ”گمان“ سے کر دیا جاتا ہے، مگر یاد رہے کہ اصول فقہ کی اصطلاح میں ”ظن“ سے مراد صرف گمان نہیں بلکہ ایک درجہ کا یقین مراد ہے، جسے ”ظن غالب“

کہا جاتا ہے، اور ”ظن غالب“ دنیا کے تمام ادیان و مذاہب، ہر ملک کے قوانین اور روزمرہ کے معاملات میں قابل اعتماد اور قابل استدلال قرار دیا جاتا ہے، دنیا بھر کی عدالتیں گواہیوں

کی بنیاد پر بڑے بڑے فیصلے کرتی ہیں، ظاہر ہے کہ محض دو چار گواہوں کا بیان حد تو اتر کو نہیں پہنچاتا، اور نہ اس کے بالکل سچ اور درست ہونے کا علم قطعی حاصل ہو سکتا ہے، کیونکہ یہ احتمال

عقلی طور پر موجود رہتا ہے کہ ان چاروں گواہوں نے سازش کر کے جھوٹ بولا ہو یا ان سب کو مغالطہ لگ گیا ہو، لہذا ان گواہیوں سے حاصل ہونے والا علم ظن غالب ہی ہے علم قطعی نہیں،

علم قطعی تو وہ ہے جس میں عقل کے نزدیک جھوٹ یا مغالطہ کا کوئی احتمال سکر سے باقی ہی نہ رہے، غرض دنیا بھر کی عدالتوں میں گواہیوں پر اعتماد کر کے جو فیصلے کئے جاتے ہیں، وہ ”ظن غالب“ ہی کی

بنیاد پر ہوتے ہیں، اسی طرح جو سنت تو اتر سے تو ثابت نہ ہو، مگر ایسی قابل اعتماد سند کے ذریعہ پہنچی ہو کہ اس کے درست ہونے کا ظن غالب حاصل ہو جائے، شریعت میں اس کو حجت (یعنی

فقیہی دلیل) قرار دیا گیا ہے، یہ اور بات ہے کہ یہ دلیل ”ظنی“ ہونے کے باعث ”قطعی“ سے کم درجہ کی ہو خلاصہ کلام یہ کہ قرآن و سنت کے درمیان دو سرفرق یہ ہے کہ قرآن کریم تو پورا کا پورا

متواتر ہونے کی وجہ سے قطعی ہے، اور سنت کی تمام تعلیمات چونکہ تو اتر سے ثابت نہیں، اس لئے سنت متواترہ قطعی ہے اور سنت غیر متواترہ جو قابل اعتماد سند سے ثابت ہوئی ہو وہ ظنی ہے۔

دلیل قطعی اور دلیل ظنی میں چونکہ قوت کے اعتبار سے تفاوت ہے لہذا ان سے ثابت ہونے والے احکام پر بھی اس تفاوت کا اثر

ظاہر ہوتا ہے، اور وہ یہ کہ سچے احکام شرعیہ کی جو سات قسمیں بیان ہوئی ہیں، یعنی فرض، واجب، مستحب، مباح، حرام، مکروہ تحریمی، مکروہ تنزیہی، ان میں سے

فرض اور حرام کا ثبوت صرف دلیل قطعی سے ہو سکتا ہے، دلیل ظنی کسی فعل کی فرضیت یا حرمت ثابت کرنے کے لئے کافی نہیں، اور باقی پانچ قسم کے احکام یعنی واجب، مستحب

دلیل قطعی اور دلیل ظنی

کے فرق کا اثر احکام پر

مباح، مکروہ تحریمی اور مکروہ تنزیہی کا ثبوت ”دلیل ظنی“ سے بھی ہو سکتا ہے، قرآن کریم اور سنت متواترہ دونوں ”قطعی الثبوت“ ہیں، لہذا ان سے ساتوں قسم کے احکام ثابت ہو سکتے ہیں، اور سنت غیر متواترہ دلیل ظنی ہے، لہذا اس سے کسی فعل کا فرض یا حرام ہونا ثابت نہیں کیا جاسکتا، البتہ باقی پانچ قسم کے احکام اس سے بھی ثابت ہو سکتے ہیں۔

مثلاً نماز اس لئے فرض ہے کہ قرآن کریم میں اس کا مطالبہ صراحت سے کیا گیا ہے، اسی طرح مثلاً ہر نماز میں رکعتوں کی ایک خاص تعداد یعنی فجر کی دو، مغرب کی تین، اور باقی تین نمازوں میں چار چار رکعتیں اگرچہ قرآن کریم سے صراحتہً ثابت نہیں مگر سنت متواترہ سے ان کی پابندی ثابت ہے، لہذا اس تعداد کی پابندی بھی فرض اور اس میں کمی بیشی حرام ہے، اور نماز کی پہلی دو رکعتوں میں سورۃ فاتحہ کے بعد کوئی سورت یا چند آیات پابندی سے پڑھنے کا مطالبہ نہ قرآن کریم سے صراحتہً ثابت ہے نہ سنت متواترہ سے، بلکہ اس کا ثبوت صرف سنت غیر متواترہ سے ہوا ہی لہذا یہ واجب ہے فرض نہیں۔

فرض اور واجب میں یہی فرق ہے کہ فرض کا مطالبہ دلیل قطعی سے ہوتا ہے اور واجب کا مطالبہ دلیل ظنی سے، لہذا عمل تو دونوں پر ضروری ہے، اور خلاف ورزی بھی دونوں کی گناہ ہے، مگر فرض کا انکار کفر ہے، واجب کا انکار کفر نہیں، اسی طرح حرام اور مکروہ تحریمی میں یہ فرق ہے کہ حرام کی ممانعت دلیل قطعی سے ثابت ہوتی ہے، اور مکروہ تحریمی کی ممانعت دلیل ظنی سے، دونوں کا ارتکاب گناہ ہے مگر حرام کی ممانعت کا انکار کفر ہے، مکروہ تحریمی کی ممانعت کا انکار کفر نہیں۔

فقہ کا تیسرا مأخذ ”اجماع“ لفظ میں ”اجماع“ متفق ہونے کو کہتے ہیں، لغوی معنی کے اعتبار سے اتفاق اور اجماع ایک ہی چیز ہے، مگر اصطلاح شریعت

میں ایک خاص قسم کے اتفاق کو ”اجماع“ کہا جاتا ہے، جس کی تعریف یہ ہے کہ:-

”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد کسی زمانہ کے تمام فقہاء

مجتہدین کا کسی حکم شرعی پر متفق ہو جانا ”اجماع“ ہے۔“

یہ ”اجماع“ فقہ کا تیسرا مأخذ اور احکام شرعیہ کے چار دلائل میں سے ایک ہے، جس مسئلہ کے

شرعی حکم پر اجماع منعقد ہو گیا ہے اسے ”اجماعی فیصلہ“ یا ”مسئلہ اجماعیہ“ یا ”مسئلہ مجمع علیہا“ کہا جاتا

ہے، اس کی حیثیت احکام شرعیہ کی دلیل اور فقہ کا مأخذ ہونے کے اعتبار سے وہی ہے جو آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی ہے، کہ جس طرح سنت متواترہ دلیل قطعی ہے اور سنت غیر متواترہ

دلیل ظنی، اسی طرح جو اجماعی فیصلہ ہم تک تو اتر سے پہنچا ہو وہ فقہی احکام کے لئے دلیل قطعی ہے، اور جو تو اتر کے بغیر قابل اعتماد روایت سے پہنچا ہو وہ دلیل ظنی۔

اجماع کو خود قرآن و سنت | قرآن و سنت نے مسلمانوں پر اجماع کی پیروی ایسی ہی لازمی قرار دی ہے، جیسی وحی سے ثابت شدہ احکام کی پیروی لازم ہے، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

نے حجت و شرار دیا ہے

کی وفات پر شریعت کے احکام بذریعہ وحی آنے کا سلسلہ ہمیشہ کے لئے بند ہو جانے والا تھا، ادھر یہ شریعت قیامت تک نافذ رہنے والی اور طرح طرح کے نت نئے مسائل امت کو قیامت تک پیش آنے والے تھے، لہذا آئندہ کے مسائل شرعی اصول پر حل کرنے کا انتظام اللہ جل شانہ نے یہ فرما دیا کہ خود قرآن و سنت میں ایسے اصول اور نظائر رکھ دیئے جن کی روشنی میں غور و فکر کر کے ہر زمانہ کے مجتہدین اس وقت کے پیدا شدہ مسائل کا شرعی حکم معلوم کر سکیں، اور جو فیصلہ قرآن و سنت کی روشنی میں وہ اپنے متفقہ اقوال یا افعال سے کر دیں، اس کی پیروی بعد کے تمام مسلمانوں پر خود قرآن و سنت کے ذریعہ لازم اور اس کی خلاف ورزی حرام قرار دیدی گئی۔

قرآن و سنت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اعزاز صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی امت کو ملا ہے، کہ اس کے مجموعہ کو اللہ تعالیٰ نے دینی امور میں ہر خطا، دلغزش سے معصوم اور محفوظ فرما دیا ہے، یہ مطلب نہیں کہ اس امت کے کسی فرد سے دینی امور میں غلطی نہیں ہو سکتی، کیونکہ یہ بات تو ہر وقت مشاہدہ میں آتی ہے کہ اس امت میں بھی ہر قسم کے لوگ ہیں، نیکوکار متقی بھی ہیں، فاسق و فاجر بھی، ہر مسلمان سے بلکہ علماء و صلحا سے بھی فرداً فرداً بہت سے دینی امور میں غلطی ہو جاتی ہے، لہذا امت کا ہر فرد تو خطا، دلغزش سے معصوم نہیں، مگر امت کا مجموعہ معصوم ہے، یعنی پوری امت بحیثیت مجموعی متفقہ طور پر کوئی ایسا فیصلہ یا عمل نہیں کر سکتی جو قرآن و سنت اور اللہ کی مرضی کے خلاف ہو، جس طرح قرآن و سنت کا کوئی فیصلہ غلط نہیں ہو سکتا اسی طرح کسی زمانہ کے تمام مسلمانوں کا متفقہ فیصلہ جو کسی دینی مسئلہ میں ہوا ہو غلط نہیں ہو سکتا، بعد کے تمام مسلمانوں پر اس کی پابندی لازم ہے۔

اس سلسلہ میں چند آیات قرآنیہ | چنانچہ قرآن کریم نے بتایا کہ آخرت میں جو سزا

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کرنے والوں کو ملے گی وہی سزا ان لوگوں کو دی جائے گی جو مسلمانوں کا متفقہ دینی طریقہ چھوڑ کر کوئی دوسرا

راستہ اختیار کریں گے، ارشاد ہے:-

(۱) وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمَوْعِظَةِ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ۝

(نساء: ۱۱۵)

”اور جو شخص رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی مخالفت کرے گا بعد اس کے کہ حق راستہ اس پر ظاہر ہو چکا ہو اور سب مسلمانوں کے (دینی) راستہ کے خلاف چلے گا تو ہم اس کو (دنیا میں) جو کچھ وہ کرتا ہی کرنے دیں گے، اور (آخرت میں) اسکو

جہنم میں داخل کریں گے، اور وہ بہت بُری جگہ ہے۔“

معلوم ہوا کہ اُمت کے متفقہ فیصلے (اجماع) کی مخالفت گناہ عظیم ہے۔

(۲) قرآن کریم نے اس اُمت کے مجموعہ کو یہ مشورہ سنایا ہے کہ:-

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۝

(مائدہ: ۲۴۳)

”اور اسی طرح ہم نے تم کو ایسی اُمت بنایا ہے جو نہایت اعتدال پر ہے، تاکہ تم لوگوں پر گواہ بنو اور تمھارے (قابل شہادت اور معتبر ہونے کے) لئے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) گواہ بنیں۔“

معلوم ہوا کہ اس اُمت کے جو اقوال و اعمال متفقہ طور پر ہوں وہ سب اللہ تعالیٰ کے نزدیک درست اور حق ہیں، کیونکہ اگر سب کا اتفاق کسی غلط بات پر تسلیم کیا جائے تو اس ارشاد کے کوئی معنی نہیں رہتے کہ ”یہ اُمت نہایت اعتدال پر ہے“ نیز اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اس اُمت کو گواہ قرار دے کر دوسرے لوگوں پر اس کی بات کو حجت قرار دیا ہے، اس سے بھی یہی ثابت ہوا کہ اس اُمت کا اجماع حجت ہے، اسی آیت سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اجماع کا حجت ہونا صرف صحابہ یا تابعین کے زمانہ کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ ہر زمانہ کے مسلمانوں کا اجماع معتبر ہے، کیونکہ آیت میں پوری اُمت کو خطاب ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اُمت صرف صحابہ و تابعین نہ تھے، بلکہ قیامت تک آنے والی نسلیں جو مسلمان ہیں وہ سب آپ کی اُمت ہیں تو ہر زمانہ کے مسلمان اللہ کے گواہ ہو گئے، جن کا قول حجت ہے، وہ سب کسی غلط کاری یا گمراہی پر

۱۔ تفصیل کے لئے دیکھئے علامہ آمدی کی کتاب الاحکام فی اصول الاحکام، ص ۱۰۳ تا ص ۱۰۷ ج ۱،

وتفسیر معارف القرآن، ص ۵۴۶ تا ص ۵۴۷ ج دوم۔

متفق نہیں ہو سکتے۔

(۳) قرآن حکیم ہی نے اس امت کو ”خیر الامم“ قرار دے کر اس کی صفت یہ بتائی ہے کہ وہ اچھے کاموں کا حکم دیتی اور بُرے کاموں سے منع کرتی ہے، ارشاد ہے:-

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ
تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ
الْمُنْكَرِ وَتُؤْتُونَ مِمَّنْ يَدُلُّهُ

”تم سب سے بہتر امت ہو جو لوگوں کے رافع ہدایت
پہنچانے کے لئے ظاہر کی گئی ہے، تم نیک کاموں کا
حکم دیتے ہو اور بُرے کاموں سے منع کرتے ہو، اور
اللہ پر ایمان رکھتے ہو“

پہلی آیت کی طرح اس آیت میں بھی پوری امت سے بحیثیت مجموعی خطاب ہے، اور اس میں
تین طریقوں سے یہ بات واضح کی گئی ہے کہ اس امت کا اجماع شرعی حجت اور فقہی دلیل ہے۔
اول یہ کہ اس امت کو ظاہر ہے کہ بہترین امت اس لئے کہا گیا ہے کہ اس امت کا مجموعہ
دین کی صحیح تعلیمات پر قائم رہے گا، اگرچہ اس کے بہت سے افراد الگ الگ دین میں کمزور بلکہ بہت
کمزور ہوں، مگر ہر زمانہ میں اس امت کا مجموعہ مل کر اللہ کے دین کو مکمل طور پر تھامے رہے گا، پورا
مجموعہ کبھی گمراہ نہ ہوگا، لہذا ان کا اجماع بھی لامحالہ حجت ہوگا، اس لئے کہ اگر ان سب کا اتفاق
کسی غلط بات پر تسلیم کیا جائے تو وہ اتفاق گمراہی پر ہوگا، پھر ایک گمراہ امت بہترین امت
کیسے ہو سکتی ہے؟

دوسرے اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اس امت کے متعلق یہ تصدیق فرمادی ہے کہ ”یہ
نیک کاموں کا حکم دیتی ہے“ معلوم ہوا کہ جس کام کا یہ حکم دے گی وہ اللہ تعالیٰ کا پسندیدہ اور
نیک کام ہوگا، اس کا حاصل بھی یہی ہے کہ یہ امت متفقہ طور پر جس کام کا حکم دے گی چونکہ وہ
اللہ تعالیٰ کی مرضی کے مطابق ہے لہذا اس کی پابندی سب پر لازم ہوگی۔

تیسرے اس آیت میں فرمایا گیا ہے کہ ”یہ امت بُرے کاموں سے منع کرتی ہے“ معلوم ہوا کہ

۱۔ تفصیل کے لئے دیکھئے احکام بہتر آن للخصاص، ص ۱۰۱ تا، ص ۱۰۲، ج اول مطبوعہ مصر ۱۳۴۲ھ
و تفسیر معارف القرآن، ص ۳۷۲ تا ص ۳۷۳، ج اول۔
۲۔ دیکھئے شیخ ابوبکر جصاص رازی کی مشہور کتاب ”احکام القرآن“ ص ۲۱ ج ۲، طبع مصر،
اور تہذیب الوصول ص ۳۷۴، طبع ملتان۔

جس کام سے یہ امت متفقہ طور پر منع کر دے وہ کام اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناپسندیدہ اور بُرا ہے اور اس سے اجتناب لازم ہے۔

الحاصل اس امت کا اجماعی فیصلہ خواہ کسی کام کے کرنے کا ہو یا کسی کام سے باز رہنے کا، ہر صورت میں وہ فیصلہ اللہ تعالیٰ کی مرضی کے مطابق ہوگا، ورنہ اگر ان کے فیصلہ کو غلط قرار دیا جائے، یعنی جس کام کا اس نے حکم دیا اسے بُرا سمجھا جائے اور جس کام سے منع کیا اسے اچھا سمجھا جائے تو لازم آئے گا کہ یہ امت بُرائی کا حکم دینے والی اور اچھائی سے منع کرنے والی ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ بات اس آیت کے صریح خلاف ہے۔

(۴) نیز قرآن کریم کا حکم ہے کہ:-

وَاَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ۚ (آل عمران: ۱۰۳) | اور اللہ کی رسی (دین) کو سب مل کر مضبوطی پکڑے رہو، اور آپس میں بھوٹ نہ ڈالو،

اور ظاہر ہے کہ تمام مسلمانوں کے متفقہ دینی فیصلے (اجماع) کی مخالفت امت میں بھوٹ ہی ڈالنا ہے جس سے قرآن کریم نے واضح طور پر ممانعت فرمائی ہے۔

رہا یہ سوال کہ فقہ کے بے شمار مسائل میں فقہاء کا آپس میں اختلاف ہوا ہے، لہذا وہ بھی اس آیت کی رو سے ناجائز ہونا چاہتے؟ جواب یہ ہے کہ فقہاء کا اختلاف جن مسائل میں ہوا ہے ان میں سے کوئی بھی مسئلہ ایسا نہیں ہے جس کا صریح فیصلہ قطعی طور پر قرآن و سنت سے یا اجماع امت سے ثابت ہو چکا ہو، فقہاء کا اختلاف صرف اُن فروعی مسائل میں ہوا ہے جن میں قرآن و سنت کا کوئی صریح اور قطعی فیصلہ موجود نہیں تھا، یا جن کے متعلق خود احادیث میں اختلاف پایا جاتا تھا، اور اُن پر امت کا اجماع بھی منعقد نہیں ہوا تھا، لہذا فقہاء کا یہ اختلاف اس آیت کی ممانعت میں داخل نہیں، بلکہ ان کا اختلاف فروعی مسائل میں اجتہادی نوعیت کا ہے، جو صحابہ کرام کے زمانہ سے چلا آ رہا ہے، خود عہد رسالت میں بھی فروعی مسائل میں صحابہ کا اختلاف ہوا ہے، جس کی بہت سی مثالیں کتب حدیث میں موجود ہیں، اور آنحضرت

۱۔ یہ سب تفصیل بھی شیخ ابو بکر جصاص رازیؒ نے ”احکام القرآن“ میں ذکر فرمائی ہے، ص ۴۱ ج ۲۔

۲۔ مزید تفصیل کے لئے دیکھئے علامہ آمدیؒ کی ”الاحکام فی اصول الاحکام“ ص ۱۰۹ تا ۱۱۱ ج اول مطبوعہ مصر۔

۳۔ حوالہ بالا، ص ۱۱۱ ج اول و تفسیر وترطبی، ص ۶۴ ج ۲، مطبوعہ مصر۔

صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی کبھی مذمت نہیں فرمائی، بلکہ ایسے اختلاف کو امت کے لئے رحمت قرار دیا ہے، اور جس مسئلہ پر اجماع منعقد ہو چکا ہو وہ مسئلہ ظنی یا اجتہادی نہیں رہتا، بلکہ قطعی ہو جاتا ہے، اس سے اختلاف کرنا فقہاء مجتہدین کو بھی جائز نہیں، کیونکہ اس کی مخالفت درحقیقت امت میں پھوٹ ڈالنا ہے، جسے قرآن کریم نے حرام قرار دیا ہے۔

(۵) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ،
وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ۝ (توبہ: ۱۱۹)

”اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور سچے لوگوں کے ساتھ رہو!“

اس آیت میں ہر زمانہ کے مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ سچے لوگوں ”الصادقین“ کے ساتھ رہیں، جس کا مقصد ظاہری یہ ہے کہ اعمال میں اُن کی پیروی کی جائے، رہا یہ سوال کہ صادقین سے کیسے لوگ مراد ہیں؟ تو اس کا جواب خود قرآن کریم ہی نے سورۃ بقرہ کی آیت (نمبر ۱۱۹) لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ — تا — أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ۝ میں دیا ہے، وہاں صادقین کی صفات تفصیل سے بیان کی گئی ہیں، جن کا حاصل یہ ہے کہ صادقین وہ حضرات ہیں جو اعتقاد کے بھی سچے ہوں، قول و عمل کے بھی سچے ہوں اور ظاہر و باطن کے بھی سچے ہوں۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں کہ اس آیت سے صاف طور پر ثابت ہوتا ہے کہ صادقین کا وجود ہر زمانہ میں باقی رہے گا، ورنہ اُن کے ساتھ رہنے کا حکم ہر زمانہ کے تمام مسلمانوں کو نہ دیا جاتا، کیونکہ اسلام نے کسی کو ایسا حکم نہیں دیا جس پر عمل کرنا اس کی قدرت سے باہر ہو، تو اس آیت سے جب یہ ثابت ہو گیا کہ صادقین ہر زمانہ میں موجود رہیں گے تو یہ خود بخود ثابت ہو گیا کہ کسی زمانہ کے سب مسلمان کسی غلط کاری یا گمراہی پر متفق نہیں ہو سکتے، کیونکہ کچھ لوگ بلکہ اکثر لوگ بھی اگر کوئی غلط کام یا فیصلہ کرنا چاہیں گے تو اس زمانہ کے صادقین اس سے اتفاق نہیں کر سکتے معلوم ہوا کہ امت کا اجماعی فیصلہ کبھی گمراہی اور بے دینی کی بات پر یا حق کے خلاف نہیں ہو سکتا۔

چند احادیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے احادیث میں اجماع کی حقانیت کو اور زیادہ صراحت اور تاکید سے بیان فرمایا، اس سلسلہ کی احادیث اتنی زیادہ ہیں کہ

ان کا مجموعہ حدیث تواتر کو پہنچا ہوا ہے، فقہاء و محدثین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جن احادیث سے اجماع کے حجت بننے پر

استدلال کیا ہر ان میں سے صرف وہ حدیثیں جو احقر کو سرسری تلاش سے دستیاب ہو گئیں اپنی کور وایت کرنے والے صحابہ کرام کی تعداد مجموعی طور پر یہاں لیں ہے، ذرا اہتمام سے جستجو کی جائے تو اس مضمون کی نہ جانے کتنی حدیثیں جو کتنے ہی مزید صحابہ کرامؓ نے روایت کی ہوں گی اور مل جائیں۔ بہر حال جن صحابہ کرامؓ کی روایتیں اس ناچیز کو چند روز کی سرسری تلاش میں ملی ہیں انکے اسمائے گرامی یہ ہیں:

(۱) حضرت ابو بکر (۲) حضرت عمر (۳) حضرت علی (۴) حضرت عبداللہ بن مسعود (۵) حضرت ابن عباس (۶) حضرت عبداللہ بن عمر (۷) حضرت انس (۸) حضرت ابوسعید خدری (۹) حضرت ابو ہریرہ (۱۰) حضرت حذیفہ بن الیمان (۱۱) حضرت مغیرہ بن شعبہ (۱۲) حضرت معاویہ (۱۳) حضرت جابر بن عبداللہ (۱۴) حضرت ابوسعود انصاری (۱۵) حضرت ابوذر غفاری (۱۶) حضرت ثوبان (۱۷) حضرت قدامہ بن عبد اللہ بن عمار الکلابی (۱۸) حضرت ابومالک اشجری (۱۹) حضرت عوف (۲۰) حضرت حارث اشجری (۲۱) حضرت عامر بن ربیعہ (۲۲) حضرت فضالہ بن عبید (۲۳) حضرت ابولہبہ (۲۴) حضرت زید بن ارقم (۲۵) حضرت جابر بن سمرہ (۲۶) حضرت ابوامامہ (۲۷) حضرت سعد ابن ابی وقاص (۲۸) حضرت مرقۃ البہزی (۲۹) حضرت قرقۃ (۳۰) حضرت عقیبہ بن عامر (۳۱) حضرت معاذ ابن جبل (۳۲) حضرت مجیر بن مطعم (۳۳) حضرت زید بن ثابت (۳۴) حضرت نعمان بن بشیر (۳۵) حضرت ابوالدرداء (۳۶) حضرت ابو قریصافہ (۳۷) حضرت اسامہ بن شریک (۳۸) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص (۳۹) حضرت عوف بن مالک (۴۰) حضرت عمر بن نحو (۴۱) حضرت عثمان غنی (۴۲) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم اجمعین۔

ان حضرات میں بعض صحابہ کرامؓ نے تو مذکور بالا مضمون کی کئی کئی حدیثیں روایت کی ہیں، لہذا جمعیت اجماع پر دلالت کرنیوالی احادیث کی تعداد تو بہت ہی زیادہ ہو جاتی ہے، پھر صحابہ کرامؓ کے بعد ان احادیث کے راویوں کی تعداد ہر زمانہ میں بڑھتی ہی چلی گئی ہے، ان میں ہر حدیث اگرچہ الگ الگ خبر واحد (غیر متواتر) ہے، اور انکے الفاظ بھی باہم مختلف ہیں مگر اتنی بات ان سب احادیث میں مشترک اور متواتر پائی جاتی ہے کہ اس امت کا متفقہ فیصلہ یا عمل ہر خطا و لغزش سے پاک ہے، اس طرح اجماع کا حجت ہونا تو اتر سے روز روشن کی طرح ثابت ہو جاتا ہے، یہاں سب احادیث نقل کرنے کا تو موقع نہیں، مثال کے طور پر چند ذکر کی جاتی ہیں:-

(۱) حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اگر ہمیں کوئی ایسا معاملہ پیش آئے جس کے متعلق کوئی صریح حکم یا ممانعت (قرآن و سنت میں) موجود نہ ہو تو میرے لئے آپ کا کیا حکم ہے؟ تو آپ نے فرمایا:-

۱۔ ان سب صحابہ کرامؓ کی روایتوں کے مفصل حوالے آگے احادیث کے ذیل میں تفصیل سے آئیں گے۔

۲۔ دیکھئے علامہ ابن الہمام کی کتاب "التحریر" کی شرح "التقریر النجیہ" لابن امیر الحاج، ص ۸۵ ج ۳ مطبوعہ مصر ۱۳۱۵ھ۔

شاو روافیه الفقهاء والعابدين
ولا تمنوا فيه رأى خاصة،
والطبرانی فی الأوسط ورجالہ موثقون من اهل الصحيح کذا فی مجمع الزوائد
معلوم ہوا کہ کسی زمانہ کے فقہاء و عابدین متفقہ طور پر جس چیز کا حکم دیں یا ممانعت کریں،
اس کی مخالفت جائز نہیں، کیونکہ ان کا متفقہ فیصلہ غلط نہیں ہو سکتا۔
(۲) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے
ہوتے سنا ہے کہ:

لا تزال طائفة من امتی یقاتلون
على الحق ظاہرین الى یوم القیامۃ
میری امت میں ایک جماعت (قرب)
قیامت تک حق کے لئے سر بلندی کے ساتھ
برسر پیکار رہے گی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے علاوہ مزید آٹھ صحابہ کرام
نے بھی تھوڑے تھوڑے لفظی فرق کے ساتھ (جس سے معنی نہیں بدلتے) روایت کیا ہے، ان
حضرات کی روایتیں صحیح اور قوی سندوں کے ساتھ مستند کتب حدیث میں مذکور ہیں، وہ آٹھ
صحابہ کرام یہ ہیں:-

(۱) حضرت مغیرہ بن شعبہ (۲) حضرت ثویان (۳) حضرت عمر فاروق (۴) حضرت جابر
ابن سمرہ (۵) حضرت ابو ہریرہ (۶) حضرت زید بن ارقم (۷) حضرت ابوامامہ (۸) حضرت مرہ
البہزی رضی اللہ عنہم اجمعین۔

۱۔ مجمع الزوائد باب فی الاجماع، ص ۸، ج اول، طبع بیروت۔
۲۔ مسلم شریف، کتاب الایمان "باب نزول عیسیٰ ابن مریم علیہ السلام"، ص ۸، ج اول، طبع کراچی۔
۳۔ صحیح بخاری، کتاب الاعتصام باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم "لا تزال طائفة من امتی الخ" ص ۱۰۸، ج ۲، طبع کراچی۔
۴۔ سنن ابی داؤد، کتاب الفتن، ص ۵۸۳، ۵۸۴، ج ۲، طبع کراچی، سنن ابن جمہ
ابواب الفتن باب ما یكون من الفتن، ص ۲۸۳، طبع کراچی۔
۵۔ صحیح بخاری کتاب العلم باب "من یر اللہ
بخیر الخ" ص ۱۶، ج اول۔
۶۔ حضرت عمرؓ سے حضرت مرہ البہزی رضی اللہ عنہما تک چھ حضرات صحابہ
کی روایتیں علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد میں اسانید و متون اور اصل مآخذ کے حوالوں کیساتھ (باقی اگلے صفحہ)

امام بخاریؒ کی رائے ہے کہ اس حدیث میں جس جماعت کا ذکر ہے اس سے مراد اہل علم ہیں، ... بہر حال اس حدیث میں صراحت ہے کہ مسلمانوں کی ایک جماعت ہر زمانے میں حق پر قائم رہے گی، جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اس امت کا مجموعہ کبھی کسی گمراہی یا غلط کاری پر متفق نہیں ہو سکتا۔
(۳) حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد خطبہ دیتے ہوئے مجمع عام میں لے کر فرمایا کہ :-

لن یزال امر هذه الأمة مستقیماً	اُس امت کی حالت قیامت تک سیدھی
حتی تقوم الساعة،	اور درست رہے گی،

معلوم ہوا کہ پوری امت کا مجموعہ کبھی کسی غلط بات پر متفق نہیں ہو سکتا۔

(۴) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد اجماع کے حجت ہونے پر سب سے زیادہ صریح ہے کہ :-

ان الله لا یجمع امة الا قال امة	اللہ میری امت کو کسی گمراہی پر متفق
محمد علی ضلالة، وید الله علی	نہیں کرے گا، اور اللہ کا ہاتھ جماعت
الجماعة ومن شد علی لنا	(مسلمین) پر ہوا اور جو الگ راستہ اختیار
	کرے گا جہنم کی طرف جائے گا،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد آٹھ صحابہ کرامؓ نے تھوڑے تھوڑے لفظی فرق کے ساتھ نقل کیا ہے، کسی نے تفصیل سے کام لیا ہے کسی نے اختصار سے، مگر اتنا جملہ سب صحابہ کرامؓ نے نقل فرمایا ہے کہ: "امت محمدیہ کو اللہ تعالیٰ گمراہی پر متفق نہیں کرے گا"۔
ادھر حدیث کے جو الفاظ لکھے گئے ہیں یہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے روایت کردہ ہیں، باقی سات صحابہ کرامؓ جنہوں نے یہ حدیث روایت کی ہے یہ ہیں :-

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) نقل فرما کر سب کی سندوں کی توثیق فرمائی ہے، البتہ صرف حضرت مرثدہ البہزی رضی اللہ عنہ کی روایت جو طبرانی کے حوالہ سے نقل کی ہے، اُس کی سند کے متعلق یہ کہا ہے کہ "وفیہ جماعة لم اعرفهم" دیکھتے ہیں مجمع الزوائد، ص ۲۸، تا ص ۲۸۹ ج ۲، طبع بیروت ۱۹۶۷ء۔

۱۷ صحیح بخاری کتاب العلم باب "من یرد اللہ بہ خیراً" الخ ص ۱۶ ج اول۔

۱۸ جامع ترمذی، ابواب الفتن، باب لزوم الجماعة، ص ۴۹ ج ۲، طبع کراچی و مستدرک حاکم کتاب کتاب العلم، ص ۱۱۵ تا ص ۱۱۶ ج اول، طبع دکن ۱۳۳۴ھ، ترمذی نے اس حدیث کو "حدیث غریب" من ہذا الوجه" کہا ہے، مگر یہ "غریب" کہنا سند کے ایک خاص طریق کی بناء پر ہے۔ (باقی بر صفحہ آئندہ)

(۱) حضرت ابن عباس (۲) حضرت انس (۳) حضرت ابومالک اشعری (۴) حضرت ابوبصرہ
(۵) حضرت قدامہ بن عبد اللہ بن عمار الکلابی،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ورنہ حاکم نے اسی حدیث کی سند شات مختلف طرق سے بیان کی ہے، ان سب
طرق کا مدار ”معمربن سلیمان“ پر ہے، جو ائمہ حدیث میں سے ہیں، اور ان میں کئی طریق سند کے لحاظ سے صحیح ہیں
چنانچہ طریق اول میں معمر کے شاگرد خالد کے متعلق حاکم فرماتے ہیں کہ ”خالد بن یزید یسری شیخ قدیم للبغداد
و لو حفظ ہذا الحدیث لکمالہ بالیقۃ“ پانچواں طریق جس میں معمر کے شیخ سالم بن ابی الذیال ہیں اس کے متعلق
فرماتے ہیں کہ ”ہذا لو کان محفوظاً من الراوی لکان من شرط الصحیح“ کیونکہ بقول حافظ ابن حجر سلم بن ابی الذیال
ثقہ ہیں، اور ان سے ایک حدیث صحیح مسلم میں مروی ہے (تقریب التہذیب، ص ۳۱۳ ج اول)

حاکم نے ساتوں طرق بیان کرنے کے بعد کہا ہے کہ ”ان المعمر بن سلیمان احداً من ائمہ الحدیث و قدرہ عنہ
عزاً الحدیث باسانید صحیح بمثلہا الحدیث فلا بد ان یکون له اصل باحد ہذہ الاسانید (حاکم کی اس پوری
تحقیق پر حافظ ذہبیؒ نے سکوت فرمایا ہے جو ان کی توثیق کی علامت ہے)۔

۱۰ جامع ترمذی حوالہ بالا و مستدرک حاکم حوالہ بالا، ص ۱۱۶ ج اول۔

۱۱ سنن ابن ماجہ ابواب الفتن، باب السواد الاعظم، ص ۲۸۳، طبع کراچی و مستدرک کتاب العلم
ص ۱۱۶ ج اول و کتاب الفقیہ و المتفقہ للخطیب ص ۱۶۱ جز و پنجم مطبوعہ ریاض، ۱۳۸۹ھ۔

۱۲ سنن ابی داؤد، کتاب الفتن، ص ۵۸۲، ج ۲، طبع کراچی، و جمع الفوائد، ص ۵۸۲ ج ۲،
طبع المدینۃ المنورۃ، ابو داؤد نے ابومالک اشعری کی اس روایت پر سکوت کیا، جو اس بات کی علامت
ہے کہ اس کی سند ان کے نزدیک قابل استدلال ہے۔

۱۳ مجمع الزوائد بحوالہ مسند حماد، باب فی الاجماع، ص ۱۷۷ ج اول، طبع بیروت ۱۹۶۷ء،
و التفسیر و التجرید بحوالہ مسند الطبرانی، ص ۸۵ ج ۳، ابن امیر الحاج ”التقریر“ میں نقل فرماتے
ہیں کہ: ابوبصرہ کی اس روایت کے تمام راوی ”رجال صحیح“ ہیں، سوائے ایک تابعی کے جو مبہم ہے،
لیکن اس روایت کا ایک شاہد حدیث مرسل ہے، جس کے سب رجال صحیح ہیں، اُسے طبریؒ نے سورۃ
انعام کی تفسیر میں ذکر کیا ہے۔

۱۴ مستدرک حاکم، ص ۵۰ ج ۲، حاکم حضرت قدامہ کی اس روایت کے متعلق فرماتے ہیں کہ:
”ہذا الحدیث لم نکتب بہذا الاسناد الا حدیثاً واحداً“ حافظ ذہبیؒ نے یہاں بھی سکوت فرمایا ہے۔

(۶) حضرت ابوہریرہؓ (۷) حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہم اجمعین۔
 ان آٹھ صحابہ کرام کے علاوہ اس حدیث کو مشہور تابعی حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے
 کسی صحابی کا حوالہ دیتے بغیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔
 ۵۔ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ حاضرین کے سامنے خطبہ دیا، اور فرمایا کہ
 آج میں تمھارے سامنے اس طرح خطبہ دینے کے لئے کھڑا ہوں جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 ہمارے سامنے کھڑے ہوتے تھے، اور آپ نے ہمیں خطاب کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ :-

<p>اوصیکم بأصحابی ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم، ثم یفشوا الکنب حتی یحلف الرجل ولا یتحلف ولیتہد ولا یتستہد،</p>	<p>تیس تم کو اپنے صحابہ (کی پیروی) کی وصیت کرتا ہوں، پھر ان لوگوں (کی پیروی) کی جو ان کے بعد ہوں گے، (یعنی تابعین) پھر ان لوگوں (کی پیروی) کی جو ان (تابعین) کے</p>
--	--

۱۔ کتاب الفقیہ والمتفقہ للخطیب البغدادی، ص ۱۶۲ جزو خامس، مطبوعہ ریاض، خطیب نے
 ابوہریرہؓ کی یہ روایت اپنی سند سے بیان کی ہے، اور سند پر کوئی کلام نہیں کیا۔
 ۲۔ مستدرک حاکم، ص ۵۰ ج ۲ و فتح الباری، ص ۳۱ ج ۱۳ مطبوعہ بیروت سنہ ۱۳۸۴ م، حافظ
 ابن حجرؒ اور حاکم نے ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ کی یہ روایت موقوفاً بیان کی ہے، حافظ ابن حجرؒ
 نے سکوت فرمایا ہے جو ان کی توفیق کی علامت ہے، اور حاکم نے اسے ”صحیح علی شرط مسلم“ قرار دیا ہے،
 اور ساتھ ہی یہ بھی کہا ہے کہ ”یہ حدیث ہم نے مسنداً (غالباً مرفوعاً) مراد ہیں، (رفیع) بھی اپنے پاس
 لکھی ہے، مگر اس کی سند شرط مسلم کے معیار پر نہیں (اس لئے مستدرک میں اسے ذکر نہیں کیا)
 حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے حاکم کی اس پوری تحقیق پر یہاں بھی سکوت فرمایا ہے۔
 ۳۔ دیکھئے التقریر والتجیر، ص ۸۵ ج ۳، وتفسیر ابن جریر طبری، سورۃ النعام، ص ۱۳ ج ۴،
 علامہ ابن امیر الحاج نے حضرت حسن بصریؒ کی اس مرسل روایت کے بارے میں کہا ہے کہ ”اس کے تمام
 راوی صحیح کے رجال ہیں“

۴۔ جامع الترمذی، ص ۲۸۹ ج ۲ مطبوعہ قرآن محل کراچی، و مستدرک حاکم، ص ۱۱۲ ج ۱،
 امام ترمذی نے اس حدیث کو ”حسن صحیح غریب من ہذا الوجه“ کہا ہے، اور حاکم اور حافظ ذہبی دونوں نے اسے
 ”صحیح علی شرط الشیخین“ قرار دیا ہے۔

فمن اراد متکم بـُجُوحَةِ الْجَنَّةِ
فليلزم الجماعة فان الشيطان
مع الواحد وهو من الاثنين
البعث، (رواه الترمذی فی
الجامع والحاکم فی المستدرک
واللفظ له قال الحاكم هذا
حدیث صحیح علی شرط الشيخین
ولم یخرجاه واقرة الذہبی)

بعد ہوں گے (یعنی تبع تابعین) پھر جھوٹ
پھیل جائے گا حتیٰ کہ آدمی قسم کھائے گا، حالانکہ
اس سے کسی نے قسم کا مطالبہ نہ کیا ہوگا
اور گواہی دے گا حالانکہ اس سے کسی نے
گواہی طلب نہ کی ہوگی، پس تم میں سے
جو شخص جنت کے بچوں پر رہنا چاہتا ہو
وہ ”الجماعۃ“ (مخصوص جماعت) کو لازم پکڑے
(یعنی اپنے اعتقاد اور افعال میں اس جماعت

کا اتباع کرے) کیونکہ شیطان ایک کے ساتھ ہوتا ہے اور دوسے زیادہ دور رہتا ہے۔
اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تبع تابعین کے بعد دنیا میں جھوٹ پھیل
جانے کی خبر دی ہے، مگر ساتھ ہی ”الجماعۃ“ (مخصوص جماعت) کے ساتھ رہنے اور اس کی
پیروی کرنے کا حکم دیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ دینی اعتبار سے پکڑے ہوئے زمانے میں بھی امت
میں ایک خاص ”جماعت“ ایسی موجود رہے گی جو حق پر ہوگی، اور اس کا اتباع واجب ہوگا،
جس کا لازمی نتیجہ دہی ہے جو چھپے کئی آیات و احادیث سے معلوم ہو چکا ہے، کہ امت کا پورا مجموعہ
کبھی گمراہی پر متفق نہیں ہوگا، رہی یہ بات کہ ”الجماعۃ“ سے مسلمانوں کی کیسی جماعت مراد ہے؟
اس کی وضاحت آگے آئے گی۔

”الجماعۃ“ کے ساتھ رہنے اور اس کے اتباع کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جو
حکم حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس حدیث میں نقل فرمایا ہے اسے چار اور صحابہ کرام (۱) حضرت
سعد بن ابی وقاص (۲) حضرت عبداللہ بن عمر (۳) حضرت حذیفہ اور (۴) حضرت معاذ بن جبل
لہ ”الجماعۃ“ عربی زبان میں مخصوص جماعت کو کہتے ہیں، جس کی تشریح آگے آئے گی۔

۱۵ مستدرک حاکم، ص ۱۱۴ و ۱۱۵، ج اول، حاکم اور ذہبی دونوں نے ان کی روایت کو بھی سنداً
”صحیح“ قرار دیا ہے، ۱۶ مستدرک حاکم، ص ۱۱۴، ج اول۔

۱۷ صحیح بخاری، کتاب الفتن، باب کیف الامر اذا لم یکن جماعۃ، ص ۱۰۴۹ ج ۲ و صحیح مسلم کتاب الامارۃ
باب وجوب ملازمة جماعۃ المسلمین عند ظهور الفتن، ص ۱۲۷ ج ۲۔

۱۸ مشکوٰۃ شریف، ص ۳۱ ج ۱ کتاب العلم باب الاعتصام بالکتاب السنۃ بحوالہ مسند احمد۔

رضی اللہ عنہم نے بھی روایت کیا ہے۔

۶۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منیٰ کی مسجد خیف میں خطبہ حجۃ الوداع میں ارشاد فرمایا کہ :

ثلاث لا یغل علیہن قلب مسلم	تین خصلتیں ایسی ہیں کہ ان کی موجودگی میں
اخلاص العمل لله، والنصیحة	کسی مسلمان کا دل خیانت نہیں کرتا، عمل میں
للمسلمین ولزوم جماعتہم فان	اللہ کے لئے اخلاص، مسلمانوں کی خیر خواہی
دعوتہم تعیط من ورائہم۔	اور جماعتِ مسلمین کا اتباع، کیونکہ ان کی دعا،

پچھے سے ان کا احاطہ کئے ہوئے ہے (جو ان کو گمراہی اور نفس و شیطان کی حیلہ سازیوں سے بچاتی ہے)۔

معلوم ہوا کہ جو شخص اپنے اعتقاد اور عمل میں جماعتِ مسلمین کا اتباع کرے گا، خیانت اور گمراہی سے محفوظ رہے گا، اس حدیث کا حاصل بھی وہی ہے کہ جماعتِ مسلمین کا متفقہ عقیدہ یا عمل کبھی غلط نہیں ہو سکتا۔

اس حدیث کو دشل صحابہ کرام نے روایت کیا ہے جن کے اسماء گرامی یہ ہیں :-
(۱) حضرت ابن مسعود (۲) حضرت انس (۳) حضرت جبیر بن مطعم (۴) حضرت زید بن ثابت،

۱۔ مشکوٰۃ المصابیح، کتاب العلم، الفصل الثانی، ص ۳۵ ج اول، (اصح المطالع کراچی) بحوالہ امام شافعی دیوبند،
نیز دیکھئے "الرسالۃ" للامام شافعی الجزء الثالث، ص ۲۰۱ تا ص ۲۰۳ (مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر
الطبعة الاولى سنة ۱۳۸۵ھ) امام شافعی نے اس حدیث سے بھی اجماع کی حجت پر استدلال کیا ہے۔
۲۔ مسند احمد، ص ۲۲۵ ج ۳، مطبوعہ بیروت

۳۔ سنن ابن ماجہ، کتاب المناسک، باب الخطبہ یوم النحر، ص ۲۱۹، (اصح المطالع کراچی)، ابن ماجہ کی روایت معلوم
ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد خطبہ حجۃ الوداع میں منیٰ کی مسجد خیف میں فرمایا تھا، اور
مجمع الزوائد میں تو اس کی پوری صراحت ہے، دیکھئے مجمع الزوائد، ص ۳۹ تا ۴۰ ج ۱ و مسند احمد، ص ۸۰ و ۸۲ ج ۲
و مستدرک حاکم، کتاب العلم باب "ثلاث لا یغل علیہن الخ" ص ۸۸ تا ۸۹ ج اول، حاکم اور ذہبی دونوں نے انکی
روایت کو "صحیح علی شرط الشیخین" کہا ہے۔

۴۔ مسند احمد، ص ۱۸۳ ج ۵۔

(۵) حضرت نعمان بن بشیرؓ (۶) حضرت ابوسعید خدریؓ (۷) حضرت ابوالدرداءؓ (۸) حضرت معاذ بن جبلؓ (۹) حضرت جابرؓ (۱۰) حضرت ابوترصافہؓ رضی اللہ عنہم اجمعین۔

۷۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ :-

<p>يَذُ اللّٰهُ عَلَى الْجَمَاعَةِ، وَمَنْ شَذَّ شَذَّ اِلَى النَّارِ۔</p>	<p>”اللہ کا ہاتھ جماعت (مسلمین) پر ہے، اور جو شخص (ان سے) الگ راستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا۔“</p>
--	---

معلوم ہوا کہ ”الجماعۃ“ (مسلمانوں کی ایک مخصوص جماعت) کو اللہ تعالیٰ کی خاص تائید و رہنمائی حاصل ہے، جو اس کو ہر خطار سے بچاتی ہے، اُن کے متفقہ عقیدہ یا عمل کے خلاف جو بات ہوگی غلط اور باطل ہوگی، اسی لئے پچھلی احادیث میں ”الجماعۃ“ کے اتباع کا حکم بڑی تاکید سے دیا گیا ہے، اور یہاں ”الجماعۃ“ سے الگ راستہ اختیار کرنے والوں کے متعلق بتایا گیا ہے کہ اُن کا راستہ جہنم کا راستہ ہے۔

یہ حدیث حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے روایت کی ہے، اور اس کا پہلا جملہ ”ید اللہ علی الجماعۃ“ مزید دو صحابہ کرام (۱) حضرت عبداللہ بن عباس اور (۲) حضرت عسکر فحج

۱۔ مستدرک کتاب العلم، باب ”ثلاث لا یغل علیہن الخ“ ص ۸۸ ج اول، حاکم اور ذہبی دونوں نے ان کی روایت کو ”صحیح علی شرط مسلم“ قرار دیا ہے۔

۲۔ حضرت ابوسعید خدریؓ سے حضرت ابوترصافہؓ تک پانچ صحابہ کرام کی روایتیں علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد میں قدرے ضعیف یا غیر موثق سندوں سے ذکر کی ہیں، ص ۱۳۷ تا ص ۱۳۹ ج ۱۔

۳۔ ابوترصافہؓ، ان کی کنیت اور نام ”جندرة بن خيشنة“ ہے، علامہ ابن الاثير جزیریؒ نے اُسد الغابہ میں کہا ہے کہ یہ صحابی ہیں، فلسطین جا کر آباد ہو گئے تھے، شام کے محدثین نے ان سے حدیثیں روایت کی ہیں، اُسد الغابہ میں ان کے والد کا نام ایک جگہ ”خيشنة“ اور دوسری جگہ ”خيشنة“ لکھا ہے، یہ ظاہر پہلا ہی نام صحیح ہے، کیونکہ اس کے

حروف کو علامہ جزیریؒ نے ضبط کیا ہے، دوسرے کو ضبط نہیں کیا، اُسد الغابہ ص ۳۰ ج ۳ و ص ۳۷ ج ۵، مجمع الزوائد میں ان صحابی کا نام ”حیدرہ بن خيشنة“ لکھا ہے، جو بظاہر کتابت کی غلطی معلوم ہوتی ہے، دیکھئے مجمع الزوائد ج ۱۳۔

۴۔ جامع ترمذی، ابواب الفتن، باب لزوم الجماعة، ص ۲۹ ج ۲، مستدرک کتاب العلم، ص ۱۱۵ ج ۱،

اس حدیث کی سند کا مفصل حال حدیث نمبر ۴ کے متعلقہ حاشیہ میں پیچھے بیان ہو چکا ہے، کیونکہ یہ حدیث درحقیقت

حدیث نمبر ۴ ہی کا آخری حصہ ہے۔ ۵۔ جامع ترمذی حوالہ بالا، و مستدرک حوالہ بالا، ص ۱۱۶ ج ۱۔

رضی اللہ عنہما نے بھی روایت کیا ہے۔

۸۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:-

جس شخص نے جماعت (مسلمین) سے علیحدگی
اختیار کی اور اسی حالت میں مر گیا، تو وہ
جاہلیت کی موت مرا

مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شَبْرًا
فَمَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً، رَوَاهُ
البخاری ومسلم والخطیب وغیرہ

عن ابن عباس وغیرہ

”جاہلیت“ قرآن و سنت کی اصطلاح میں اس دور کو کہا گیا ہے جب عرب میں کفر کا
گھٹا ٹوپ اندھیرا چھایا ہوا تھا، اور اسلام کا سورج طلوع نہ ہوا تھا، اس حدیث سے اندازہ
کیا جاسکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ”الجماعۃ“ سے علیحدگی اختیار کرنے یعنی اُن کے
متفقہ فیصلے، عقیدے یا عمل کی مخالفت کو کتنا سنگین جرم قرار دیا ہے، آپ نے اس کی ممانعت
میں اتنی تاکید سے کام لیا کہ معتبر کتب حدیث میں صرف اسی مضمون کی اٹھارہ حدیثیں اقم الحروف
کو ملی ہیں جو سولہ صحابہ کرام نے روایت کی ہیں، ان میں ”الجماعۃ“ سے علیحدگی کی نہ صرف شدید
نذرت کی گئی، بلکہ اس پر دنیا و آخرت کی سخت سزائیں مختلف انداز اور مختلف الفاظ میں بیان
فرمائی ہیں، کئی حدیثوں میں ارشاد ہے کہ جس نے ”الجماعۃ“ سے بالشت بھر علیحدگی اختیار کی اور مر گیا تو
وہ جاہلیت کی موت مرا، کچھ حدیثوں میں ارشاد ہے کہ:-

”اَسْنِے اسلام کا پھندا اپنی گردن
سے نکال دیا“

فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ
عُنُقِهِ۔

کہیں ارشاد ہے کہ:-

”وہ آگ میں داخل ہوگا“

دَخَلَ النَّارَ۔

کہیں ارشاد ہے کہ:-

”اُس کے پاس کوئی دلیل نہ رہی جس کی بناء پر اسے معذور قرار دیا جاسکے اور وہ عذاب سے بچ سکے“

فَلَا حُجَّةَ لَهُ۔

کہیں ارشاد ہے:-

”ایسے لوگوں کا کچھ حال نہ پوچھو کہ اُن پر آخرت
میں کیا عذاب ہونے والا ہے“

فَلَا تَسْأَلْ عَنْهُمْ۔

کہیں فرمان ہے کہ :-

فَاَقْتُلُوْهُ۔

”اُسے قتل کر ڈالو“

کہیں حکم ہے کہ :-

فَاَصْنِ بُوْءَ اَعْنَقِهٖ كَاِثْمًا مِّنْ كَانَ۔

”اُس کی گردن مار دو خواہ وہ کوئی بھی ہو“

کہیں فرمایا کہ :-

فَاِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ مَنْ فَارَقَ

”جو شخص ”الجماعۃ“ سے علیحدگی اختیار کرے

الْجَمَاعَةِ يَرْكُضُ۔

اس کے ساتھ شیطان ہوتا ہے جوڑے گناہوں

کی طرف (ایڑ لگاتا) دوڑاتا رہتا ہے“

کہیں فرمایا :-

اَقْتُلُوا الْفَزْنَ مِّنْ كَانَ مِنَ النَّاسِ۔

”علحدگی اختیار کرنے (الجماعۃ کی مخالفت

کرنے والے کو قتل کر دو، وہ کوئی بھی آدمی ہو“

کہیں ارشاد ہے کہ :-

وَاَمَّا تَرْكُ الشُّنَّةِ فَالْخُرُوجُ

”ترک سنت یہ ہے کہ ”الجماعۃ“ سے خارج

مِنَ الْجَمَاعَةِ۔

ہو جائے“

ایک حدیث صحیح میں یہ قانون بتایا گیا ہے کہ کسی کلمہ گو مسلمان کا خون صرف تین صورتوں میں حلال ہوتا ہے، جن میں سے ایک صورت یہ ہے کہ وہ :-

اَلشَّارِكُ لِدِيْنِهٖ الْمَفْتَارِ

”اپنے دین کو چھوڑنے والا (یعنی) ”الجماعۃ“

لِلْجَمَاعَةِ۔

سے علیحدگی اختیار کرنے والا ہو“

جن صحابہ کرامؓ نے یہ حدیثیں روایت کی ہیں اُن کے اسماء گرامی یہ ہیں :-

(۱) حضرت ابن عباسؓ (۲) حضرت عثمان غنیؓ

۱۔ صحیح بخاری، اول کتاب الفتن، باب ما جاء في قول الله ”وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا“ ص ۱۰۴
 ۲۔ صحیح مسلم کتاب الامارۃ باب وجوب ملازمة المسلمين، ص ۱۲۸ ج ثانی، و کتاب الفقیہ والمتفقۃ ص ۱۶۲
 ۳۔ جزر و خامس، لے ان کی روایت التارک لدینہ المفارق للجماعۃ کے لئے دیکھئے جامع ترمذی باب ما جاء لا یکل
 دم امر المسلم الی باعدی ثلاث ابواب الدیات، ص ۲۰۳، ج اول۔

(۳) حضرت عرفجہ (۴) حضرت اسامہ بن شریک (۵) حضرت عائشہ (۶) حضرت ابو ہریرہ،
(۷) حضرت ابوذر غفاری (۸) حضرت حارث اشعری (۹) حضرت معاویہ (۱۰) حضرت ابن عمر

لہ ان کی روایت "فاضر بہ بالسيف" کے لئے دیکھئے صحیح مسلم کتاب الامارۃ، باب حکم من فرق امر المسلمین ۱۲
ج ثانی، دسنن نسائی، کتاب المحاربتہ "قتل من فارق الجماعة" ص ۵۸ ج ثانی دسنن ابوداؤد، کتاب التبتہ
باب قتل الخوارج، ص ۶۵۵ ج ثانی۔

لہ ان کی روایت "فاضر بواغلقہ" کے لئے دیکھئے سنن نسائی، حوالہ بالا۔

لہ ان کی روایت "التارک لدینہ المفارق للجماعۃ" کیلئے دیکھئے صحیح مسلم، کتاب القسامۃ والقصاص باب ما یباح
بہ دم المسلم، ص ۵۹ ج ثانی، وترمذی ابواب الدیات باب ما جاز لا یحل دم امرئ مسلم الخ ص ۲۰۳ ج اول۔
لہ ان کی روایت "ما تمیتہ جالیۃ" کے لئے دیکھئے سنن نسائی کتاب المحابۃ "التغلیظ فیمن قاتل تحت
راۃ عثمیۃ" ص ۶۸ ج ثانی و مستدرک کتاب العلم "من فارق الجماعة الخ" ص ۱۱۸ ج اول، حاکم اور ذہبی نے
ابو ہریرہ کی اس روایت کی سند کے متعلق کہا ہے کہ "قد اتفق علی اخراج ابی ہریرۃ فی مثل ہذا"

نیز ابو ہریرہ ہی کی روایت "واما ترک السنۃ فاعخرج من الجماعة" کے لئے دیکھئے مستدرک کتاب العلم،
ص ۱۲۰ ج اول، اس روایت کو حاکم اور ذہبی نے "صحیح علی شرط مسلم" قرار دیا ہے،

لہ ان کی روایت "فقد خلع ربقة الاسلام من عنقہ" کے لئے دیکھئے سنن ابوداؤد، کتاب السنۃ باب قتل
الخوارج، ص ۶۵۵ ج ثانی، ابوداؤد نے ان کی روایت کی سند پر کوئی کلام نہیں کیا، نیز دیکھئے مستدرک
ص ۱۱۷ ج اول، قال الذہبی فی سندہ "خالد لم یضعف"۔

لہ ان کی روایت میں بھی وہی الفاظ ہیں جو ابوذرؓ کی روایت میں ہیں، دیکھئے جامع ترمذی ابواب
الامثال باب ما جاء فی مثل الصلوۃ والصیام الخ، ص ۱۲۹ ج ۲، امام ترمذی نے ان کی روایت کو "حدیث
حسن صحیح غریب" کہا ہے، اور اسی حدیث کا ایک اور طریق بھی بیان کیا ہے، نیز دیکھئے مستدرک کتاب العلم
ص ۱۱۷ و ۱۱۸ ج اول۔

لہ مستدرک، ص ۱۱۸ ج اول، حاکم اور ذہبی نے ان کی روایت "من فارق الجماعة مشراً دخل
النار" کی سند پر سکوت کیا ہے۔

لہ ان کی روایت "فلا حجة لہ" کی سند کے متعلق حافظ ذہبی فرماتے ہیں کہ "قد اتفق علی اخراج ابی ہریرۃ فی مثل ہذا"
دیکھئے مستدرک مع تلخیص ص ۱۱۸ و ۱۱۹ ج اول، نیز ابن عمرؓ ہی کی ایک اور روایت "اخرج من عنقہ ربق

الاسلام" کے لئے دیکھئے کتاب الفقیۃ والمتفقۃ، ص ۱۶۲، جزو خاص۔

(۱۱) حضرت حذیفہؓ (۱۲) حضرت عامر بن ربیعہ (۱۳) حضرت فضالہ بن عبید (۱۴) حضرت ابن مسعودؓ (۱۵) حضرت ابومالک اشجری (۱۶) حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہم اجمعین۔

۹۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ:

ان امتی لا تجتمع علی ضلالة	تیری امت کسی گمراہی پر متفق نہیں ہوگی
فاذا رأیتم اختلافاً فعلیکم	پس جب تم (لوگوں میں) اختلاف دیکھو تو
بالسواد الاعظم۔	تسواذ اعظم کو لازم پکڑو یعنی اس کا اتباع کرو۔

اس حدیث کا پہلا جملہ تو سچے بھی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے آچکا ہے، یہاں اس کا دوسرا جملہ ”پس جب تم اختلاف دیکھو تو سواذ اعظم کو لازم پکڑو“ بیان کرنا مقصود ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ دوسرا جملہ حضرت انسؓ کے علاوہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے بھی ایک اور روایت میں اس طرح نقل کیا ہے کہ:-

۱۰۔ مستدرک ص ۱۱۶ ج اول، حافظ ذہبی نے ان کی روایت کردہ حدیث کو ”صحیح“ کہا ہے۔

۱۱۔ ان کی روایت ”مات مینتہ جالبینہ“ کے لئے دیکھئے کتاب الفقیہ والمتفقہ، ص ۱۶۳، جزو خامس۔

۱۲۔ مستدرک ص ۱۱۹ ج اول، حاکم اور ذہبی نے ان کی روایت ”فلا تسأل عنہم“ کو ”صحیح علی شرط الشیخین“ کہا ہے۔

۱۳۔ ان کی روایت ”فاقتلوه“ کے لئے دیکھئے کتاب الفقیہ والمتفقہ، ص ۱۶۳، جزو خامس، نیز ان کی ایک اور روایت ”التارک لدینہ المغارق للجماعۃ“ کے لئے دیکھئے کتاب القسامۃ والقصاص باب ما یباح بہ دم المسلم ص ۲۵۹ و ترمذی ابواب الدیات باب ما جاء لایحل دم امرأ مسلم، ص ۲۰۳ ج اول۔ ۱۴۔ حوالہ ایضاً

۱۵۔ یہ اسم گرامی سب سے پہلے لکھنا چاہئے تھا، مگر ان کی روایت ”اقتلوا الفذ“ الخ جس سند سے منقول ہے، اس میں ایک راوی ”صالح بن میثم“ ہیں جن کے متعلق حافظ ہیثمیؒ نے کہا ہے کہ ”میں ان کو نہیں جانتا اس سند کے باقی سب راوی ثقہ ہیں“، دیکھئے مجمع الزوائد، ص ۲۳۳ ج سادس،

۱۶۔ سنن ابن ماجہ، ابواب الفتن، باب السواد الاعظم، ص ۲۸۳

۱۷۔ مستدرک کتاب العلم ص ۱۱۵ ج اول، حاکم نے ابن عمرؓ کی یہ روایت دو طریق سے نقل کی ہے اور دونوں کے بارے میں صحت سند کا رجحان ظاہر کیا ہے، مگر صحت کا فیصلہ نہیں کیا، حافظ ذہبیؒ نے سکوت کیا ہے۔

فَاتَّبِعُوا السَّوَادَ الْأَعْظَمَ فَإِنَّهُ
مَنْ شَذَّ شَذَّ فِي النَّارِ۔

”پس تم سواد اعظم“ کا اتباع کرو، کیونکہ جو شخص
اگل راستہ اختیار کرے جہنم میں جائے گا،

معلوم ہوا کہ امت کا سواد اعظم ہمیشہ حق پر رہے گا، یعنی کبھی غلط بات پر متفق نہ ہوگا، ورنہ
اس کے اتباع کا حکم نہ دیا جاتا۔

”الجماعۃ“ اور ”سواد اعظم“ السواد الاعظم عربی زبان میں ”عظیم ترین جماعت“ کو کہا جاتا ہے، یہاں
مسلمانوں کا وہ فرقہ مراد ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے

صحابہ کے طریقہ پر ہو، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور صحابہ کرام کے طریقہ کو حق اور
واجب الاتباع سمجھتا اور اس کی مخالفت کو باطل قرار دیتا ہو، چنانچہ چار صحابہ کرام، حضرت
ابو الدرداء، حضرت ابوامامہ، حضرت واثلہ بن الاسقع اور حضرت انس رضی اللہ عنہم کی روایت
ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ ”سواد اعظم کیا ہے؟ تو آپ نے
فرمایا کہ ”وہ لوگ جو اُس طریقہ پر ہوں جو میرا اور میرے صحابہ کا ہے“ یہی مضمون اگلی حدیث میں بھی وصفاً
سے آ رہا ہے۔

۱۰۔ حضرت عبد اللہ بن عمر بن العاص رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا کہ:-

أَنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ تَفَرَّقَتْ عَلَى
ثَلَاثِينَ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، وَ

”بنی اسرائیل بہتر فرقوں میں بٹ گئے تھے،
اور میری امت تہتر فرقوں میں بٹ جائے گی،

۱۱۔ مجمع الزوائد، کتاب العلم ”باب ما جاء في المراء، ص ۱۵۶، ج ۱۷ و کتاب الفتن، باب افراق الامم ص ۲۵۹
ج ۱۷ ساجح بحوالہ بطرانی الکبیر، حافظ ہیثمیؒ فرماتے ہیں کہ ”اس کی سند میں ایک راوی ”کثر بن مردان“ ہیں جو بہت
ضعیف ہیں“ لیکن راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ جو مضمون اس روایت میں بیان کیا گیا ہے وہی مضمون اگلی حدیث
نمبر ۱۱ میں قوی سند کے ساتھ آ رہا ہے، لہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس مضمون کے ثابت ہونے میں
کوئی اشکال نہیں، (رفیع)

۱۲۔ جامع ترمذی، ابواب الایمان، ”باب افراق هذه الامة، ص ۱۰۳ ج ۲ ثانی، امام ترمذیؒ نے یہ حدیث قوی
سند سے روایت کی ہے، اور اسے ”حسن“ قرار دیا ہے، فرماتے ہیں کہ ”ہذا حدیث حسن غریب مفسر لا نعرفہ
مثل هذا الا من هذا الوجه“

یہ سب آگ میں جائیں گے سوائے ایک فرقہ کے، صحابہؓ نے پوچھا یا رسول اللہؐ وہ کونسا فرقہ ہے؟ فرمایا جس پر میں اور میرے صحابہ ہیں۔

وَتَفْتَرِيْ اُمَّتِيْ عَلٰی ثَلَاثٍ وَسَبْعِيْنَ
مِلَّةً كُلُّهُمْ فِي النَّارِ اِلَّا مِلَّةً وَاحِدَةً
قَالُوْا مَنْ هِيَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ؟ قَالَ
مَا اَنَا عَلَيَّ وَاَسْحَابِيْ۔

• آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کے علاوہ مزید پانچ صحابہ کرام نے تھوڑے تھوڑے لفظی فرق کے ساتھ روایت کیا ہے، جن کے اسماء گرامی یہ ہیں:-
(۱) حضرت معاذ بن (۲) حضرت عوث بن مالک (۳) حضرت انس (۴) حضرت عمار بن عموث (۵) حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہم اجمعین۔

ان سب حضرات کی روایتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرنے میں متفق ہیں کہ میری امت تہتر فرقوں میں بٹ جائے گی، جن میں سے ایک فرقہ نجات پائے گا بانی سب فرقے آگ میں جائیں گے، رہا یہ سوال کہ وہ نجات یافتہ فرقہ کونسا ہے؟ تو اس کا جواب ان روایتوں میں مختلف الفاظ سے دیا گیا ہے، ایک جواب حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی روایت میں ادرہ آیا ہے کہ ”وہ فرقہ وہ ہے جس پر میں اور میرے صحابہ ہیں“ یہ وہی بات ہے جو پچھلی حدیث (نمبر ۹) میں ”السَّادِ الْاَعْظَمُ“ کے متعلق فرمائی گئی ہے۔

حضرت ابوامامہؓ کی روایت میں اس فرقہ کو ”السَّادِ الْاَعْظَمُ“ کے نام سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔

۱۵ سنن ابوداؤد اول کتاب السنۃ، ص ۶۳۱ ج ثانی، مشکوٰۃ، ص ۳۰ ج اول بحوالہ ترمذی۔

۱۶ سنن ابن ماجہ، ابواب الفتن، باب افتراق الامم، ص ۲۸۷۔

۱۷ مجمع الزوائد، کتاب قتال اہل البغی، باب ماجاء فی الخوارج، ص ۲۲۶ ج سادس، و باب افتراق الامم ص ۲۵۸ ج سابع، و کتاب الفقیہ والمنفقہ (للخطیب) ص ۱۶۵ جزو خامس۔

۱۸ مجمع الزوائد، کتاب الفتن، باب افتراق الامم، ص ۲۶۰ ج ۷۔

۱۹ حوالہ بالا، ص ۲۵۸ ج ۷، بحوالہ ”طبرانی فی الاوسط والکبیر“ علامہ سیثمیؒ نے اس کی سند کی توثیق کی ہے۔

۲۰ سوائے حضرت انسؓ کے کہ انھوں نے کل بہتر کا عدد روایت کیا ہے، باقی مضمون انھوں نے بھی وہی نقل فرمایا ہے جو دروس صحابہ کرام کی روایتوں میں ہے۔

حضرت عمر بن عوفؓ کی روایت میں ہے کہ وہ فرقہ ”الاسلام وجماعتہم“ ہے، یعنی ”اسلام اور مسلمانوں کی جماعت“ باقی تینوں صحابہ کرام کی روایتوں میں ہے کہ وہ فرقہ ”الجماعۃ“ ہے۔ روایات کی اس تفصیل سے مندرجہ ذیل باتیں سامنے آئیں:-

۱۔ وہ نجات یافتہ فرقہ ان لوگوں کا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور صحابہ کرام کی سنت کے پیرو ہوں گے۔

۲۔ یہاں جو صفت اس نجات یافتہ فرقہ کی بیان فرمائی گئی وہی صفت پیچھے حدیث (نمبر ۹) میں ”السواد الاعظم“ کی بیان کی گئی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس فرقہ کا نام ”السواد الاعظم“ ہے۔ ۳۔ اس نجات یافتہ فرقہ کا نام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض روایات میں ”السواد الاعظم“ اور بعض روایات میں ”الجماعۃ“ بتایا ہے۔

ان تینوں باتوں کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ ”السواد الاعظم“ اور ”الجماعۃ“ درحقیقت اس نجات پانے والے ایک فرقہ کے دو نام ہیں، اور یہ فرقہ ایسے لوگوں کا مجموعہ ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے طریقہ پر قائم ہوں، صرف انہی لوگوں کا راستہ راہ ہدایت و نجات ہے، اس کے خلاف سب راستے گمراہی اور جہنم کی طرف جاتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ پیچھے حدیث (نمبر ۹) میں ”الجماعۃ“ اور ”سواد اعظم“ کے اتباع کا حکم نہایت تاکید سے دیا گیا ہے، جن کی خصوصیت یہ بتائی گئی ہے کہ ”اُن پر اللہ کا ہاتھ ہے“ اُن کے اتباع کی تاثیر یہ بتائی گئی کہ وہ نفس و شیطان کی حیلہ سازیوں سے بچاتا ہے، اور اس کی مخالفت کی سزا دنیا میں سزائے موت اور آخرت میں جہنم کی آگ مقرر فرمائی گئی ہے، (نعوذ باللہ منہما)۔

بہر حال زیر بحث حدیث (نمبر ۱) سے بھی وہ بات معلوم ہوئی جو پچھلی تمام احادیث سے ثابت ہوتی آرہی ہے، کہ امت میں فساد اور بگاڑ پھیل جانے کے باوجود مسلمانوں کا ایک فرقہ حق پر قائم رہے گا، پوری امت کا مجموعہ کبھی گمراہی پر متفق نہ ہوگا، جس کا لازمی نتیجہ وہی ہے جو ”حجیت اجماع“ کا حاصل ہے کہ ”امت کا متفقہ عقیدہ، عمل یا فیصلہ کبھی غلط نہیں ہو سکتا، اس کا اتباع فرض اور مخالفت سخت حرام ہے۔“

یہاں تک حجیت اجماع پر ہم نے قرآن حکیم کی پانچ آیات اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دس حدیثیں بیان کی ہیں جو بیا لیں صحابہ کرام نے روایت کی ہیں، ظاہر ہے کہ ان صحابہ کرام سے یہ حدیثیں سن کر روایت کرنے والے تابعین کی تعداد اور ان کے بعد سے اب تک

۱۔ حدیثوں کو بعد کے لوگوں تک پہنچانے والے راویوں کی تعداد ہر زمانہ میں کم ہونے کی بجائے مسلسل بڑھتی ہی چلی گئی ہے، ان میں سے ہر حدیث الگ الگ اگرچہ متواتر نہ ہو مگر ان سب احادیث کا مشترک مضمون جو اجماع کی حجیت کو ثابت کرتا ہے متواتر ہے، لہذا تواتر سے اجماع کا حجت ہونا اور فقہ کے لئے عظیم ماخذ ہونا قرآن و سنت کی روشنی میں رد و روشن کی طرح واضح ہے۔ یہ سب وہ آیات و احادیث ہیں جن سے اجماع کے حجت ہونے پر فقہاء اور محدثین و مفسرین نے عام طور پر استدلال کیا ہے، بعض علماء محققین نے اور بھی کئی آیات و احادیث استدلال کیا ہے، مگر ہم نے اختصار کے پیش نظر صرف وہ آیات و احادیث یہاں ذکر کی ہیں جو اجماع کی حجیت میں زیادہ واضح تھیں، مطالعہ کے دوران اس سلسلہ میں صحابہ کرام کے اقوال و آثار بھی سامنے آئے مثال کے طور پر چند یہ ہیں :-

حجیت اجماع پر چند آثار صحابہؓ (۱) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ :-

۱۔ تواتر کی اس قسم کو ”تواتر فی القدر المشترك“ کہا جاتا ہے، اور یہ بھی تواتر کی باقی قسموں کی طرح علم قطعی یقینی کا فائدہ دیتی ہے۔ (رفع)

۲۔ مثلاً سورہ نسا کی آیت ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ“ (نسا: ۵۹) اور سورہ اعراف کی آیت ”وَمَنْ خَلَفْنَا مَتَّيْهَدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ“ (اعراف: ۱۸۰) اور رسول اللہ صلی علیہ وسلم کا ارشاد ”يوشك ان تعرفوا اهل الجنة من اهل النار“ اوقال بخياركم من شراركم، قيل يا رسول الله بما اذا؟ قال بالشئ الحسن والشئ اليسى انتم شهداء بعضكم على بعض“ (مسند ترک، کتاب العلم، ص ۲۰ ج اول) قال المحاکم ہذا حدیث صحیح الاسناد وقال الذہبی صحیح“۔

۳۔ مؤطا امام محمدؒ، کتاب الصلوٰۃ، باب نیام شہر رمضان، ص ۱۲۰ و مجمع الزوائد، ص ۸، ج اول، بحوالہ احمد و البرزاد و الطبرانی فی الکبیر، وقال رجالہ، موثقون، امام محمدؒ نے مؤطا میں اُسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد قرار دیا ہے، مگر سند ذکر نہیں فرمائی، ان تک یہ ارشاد ضرور قابل اعتماد سند سے پہنچا ہو گا، اور ظاہر بھی یہی ہے کہ یہ حضرت ابن مسعودؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے سنا ہو گا، کیونکہ اتنا بڑا قاعدہ کلیہ جو اللہ تعالیٰ کی پسند اور ناپسندیدگی کی خبر دے رہا ہو محض قیاس سے دریافت نہیں کیا جاسکتا، یہ بات صرف وحی سے ہی معلوم ہو سکتی ہے، اور صاحبِ وحی ہی بتلا سکتا ہے، مگر ہم نے اس ارشاد کو احادیث نبویہ کے بجائے آثار صحابہ میں اس لئے شمار کیا ہے کہ جن قابل اعتماد سندوں سے یہ ہم تک پہنچا ہے (باقی صفحہ آئندہ)

مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ
عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ وَمَا رَأَى
الْمُسْلِمُونَ قَبِيحًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ
قَبِيحٌ۔

جس چیز کو تمام مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ
کے نزدیک اچھی اور جس کو تمام مسلمان بُرا
سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بُری ہے۔

۲۔ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنے مشہور قاضی "شرح" کو عدالتی
فیصلوں کے لئے جو بنیادی اصول لکھ کر بھیجے ان میں تیسرا اصول یہ تھا کہ جس مسئلہ کا حکم
قرآن و سنت میں (صریح طور پر) نہ ملے، اس میں امت کے اجماعی فیصلہ پر عمل کریں۔
حضرت عمرؓ کا یہ سرکاری فرمان امام شعبیؒ نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے کہ :-

كتب عمر الى شريح ان اقصى بما
في كتاب الله فان اتاك امر
ليس في كتاب الله فاقض بما
سن رسول الله صلى الله عليه
وسلم فان اتاك امر ليس في
كتاب الله ولم يسنه رسول الله
صلى الله عليه وسلم فانظر له
الذي اجتمع عليه الناس فان
جاءك امر لم يتكلم فيه احد
فاي الامرين شئت فخذ به
ان شئت فقدم وان شئت
فتأخر ولا اري التأخر الا خيرا
لك۔

حضرت عمرؓ نے شرح کو لکھ کر بھیجا کہ تم
فیصلے و قرآن حکم کے مطابق کرو، اور اگر
تھا ہے پاس کوئی ایسا مقدمہ آئے جس کا
(صریح) حکم قرآن شریف میں نہ ہو تو۔۔۔
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے
مطابق فیصلہ کرو، اور اگر کوئی ایسا مقدمہ
آئے جس کا حکم (صریح طور پر) نہ قرآن حکیم
میں ہو نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی
سنت میں تو تم اس کے لئے وہ فیصلہ
تلاش کرو جس پر سب لوگ متفق ہو چکے
ہوں، اور اگر کوئی ایسا مقدمہ آجائے
جس کے متعلق کسی کا فیصلہ موجود نہ ہو
(نہ قرآن میں نہ سنت میں نہ اجماع میں)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) وہ سب ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر جا کر ختم ہو جاتی ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
تک نہیں پہنچتیں، بعض سندوں میں یہ ضرور ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اسے ارشاد نبویؐ بتا کر روایت
کیا ہے، مگر وہ سندیں قابل اعتماد نہیں، تفصیل کے لئے دیکھئے "التعلیق المجمل علی موطا الامام محمدؒ" ص ۱۲۱ و ۱۲۲۔
۳۔ دیکھئے خطیب بغدادی کی مشہور تصنیف "کتاب الفقیہ والمتفقہ" ص ۱۶۶ جزو خامس۔

تو اب دو صورتوں میں سے جس کو چاہو اختیار کرو، یعنی چاہو تو آگے بڑھ کر اپنے اجتہاد سے فیصلہ کر دو) اور چاہو تو پیچھے ہٹ جاؤ (یعنی اپنے اجتہاد سے فیصلہ کرنے کے بجائے اہل علم سے پوچھ کر عمل کرو) اور میں تمہارے لئے ایسے موقع پر پیچھے ہٹ جانا ہی بہتر سمجھتا ہوں۔“

۳۔ حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ :-

اتقوا الله وعليكم بالجماعة	”اللہ سے ڈرو اور ”الجماعت“ کے ساتھ ساتھ
فان الله لم يكن ليجمع امته	رہو، کیونکہ اللہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امت
محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی	کو کبھی بھی کسی مگر ایسی پر متفق نہیں کرے گا۔
ضلالة۔	

اجماع کا فائدہ اور سند اجماع“ یہاں ایک یہ بات قابل ذکر ہے کہ اجماع کے حجت ہونے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اجماع کرنے والوں کو شرعی احکام میں نعوذ باللہ خدائی اختیار مل گئے ہیں، کہ وہ قرآن و سنت سے آزاد ہو کر جس چیز کو چاہیں حرام اور جس کو چاہیں حلال کر دیں، خوب سمجھ لینا چاہئے کہ فقہ کا کوئی مسئلہ قرآن یا سنت کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتا، اجماع کا بھی ہر فیصلہ قرآن و سنت کا محتاج ہے، چنانچہ فقہ کے جس مسئلہ پر بھی اجماع منعقد ہوتا ہے وہ مسئلہ یا تو قرآن حکیم کی کسی آیت سے ماخوذ ہوتا ہے، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے، یا ایسے قیاس سے جس کی اصل قرآن یا سنت میں موجود ہو، غرض ہر اجماعی فیصلہ کسی نہ کسی دلیل شرعی پر مبنی ہوتا ہے، جس کو ”سند اجماع“ کہا جاتا ہے۔

رہا یہ سوال کہ جب ہر اجماعی فیصلہ قرآن یا سنت یا قیاس پر مبنی ہوتا ہے تو اجماع سے کیا فائدہ ہوا؟ اور اسے فقہ کے دلائل میں کیوں شمار کیا جاتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ اجماع کے دو فائدے ہیں، ایک یہ کہ قرآن یا سنت یا قیاس سے ثابت ہونے والا حکم اگر ظنی ہو تو اجماع

لے کتاب الفقیہ والمتفقہ، ص ۱۶، جزو خامس۔ ۱۵ جو حکم دلیل ظنی سے ثابت ہو وہ ظنی ہوتا ہے، اور جو دلیل قطعی سے ثابت ہو وہ قطعی ہوتا ہے، دلیل ظنی اور دلیل قطعی کا کچھ بیان پیچھے کی بحث میں ہو چکا ہے، یہاں اتنی بات اور سمجھ لی جائے کہ قرآن حکیم کی جن آیات کا مطلب معین طور پر خوب واضح اور یقینی نہ ہو بلکہ اس میں ایک سے زیادہ مطالب کا احتمال ہو تو وہ آیت معنی کے اعتبار سے ظنی ہوتی ہے (اگرچہ لفظوں کے اعتبار سے ہر آیت قطعی ہے، بلکہ قرآن کریم کا ہر لفظ قطعی طور پر ثابت ہے، لیکن بعض کے معنی بھی قطعی ہوتے ہیں اور بعض کے ظنی) اور اس سے ثابت ہونے والا حکم بھی ظنی ہوتا ہے، نیز قیاس بھی دلیل ظنی ہی

اور اس سے ثابت ہونے والا حکم بھی ظنی، اجماع ان تمام ظنی احکام کو قطعی بنا دیتا ہے۔

اسے ”قطعی“ بنا دیتا ہے، جس کے بعد کسی فقیہ مجتہد کو بھی اس سے اختلاف کی گنجائش باقی نہیں رہتی، اور اگر وہ حکم پہلے ہی قطعی تھا تو اجماع اس کی قطعیت میں مزید قوت اور تاکید پیدا کر دیتا ہے۔ اور دوسرا فائدہ اجماع کا یہ ہے کہ وہ جس دلیل شرعی پر مبنی ہو بعد کے لوگوں کو اس دلیل کو پرکھنے اور اس میں غور و فکر کی ضرورت باقی نہیں رہتی، ان کو اس مسئلہ پر اعتماد کرنے کے لئے بس اتنی دلیل کافی ہوتی ہے کہ فلاں زمانہ کے تمام فقہاء کا اس پر اجماع منعقد ہو چکا ہے، انہوں نے کس دلیل شرعی کی بنیاد پر یہ اجماعی فیصلہ کیا تھا؟ یہ جاننے کی ضرورت بعد کے لوگوں کو نہیں رہتی، سند اجماع کی چند مثالوں سے یہ بات کچھ اور واضح ہو جائیگی۔

چند مثالیں | (۱) مثلاً فقہ کا مشہور اجماعی مسئلہ ہے کہ دادی، نانی، اور نواسی سے نکاح حرام ہے، اجماع کرنے والوں نے یہ مسئلہ قرآن حکیم کی آیت:-

مَحْرَمَاتٌ عَلَيْكُمْ اُمَّهَاتُكُمْ
وَبَنَاتُكُمْ (نساء: ۲۳)

حرام کی گئی ہیں تم پر تمھاری مائیں اور
تمھاری بیٹیاں

سے لیا ہے، لہذا یہ آیت اس مسئلہ کے لئے ”سند اجماع“ ہے، مذکورہ بالا فقہی حکم اگرچہ اس آیت سے ثابت ہو چکا تھا، کیونکہ ”اُمَّهَاتُ“ (مائیں) کا لفظ دادی اور نانی کو بھی شامل ہے، اور ”بَنَاتُ“ (بیٹیاں) کا لفظ نواسی کو شامل ہے، لیکن یہ حکم یقینی اور قطعی نہ تھا، کیونکہ یہ احتمال یہاں موجود تھا کہ اُمَّهَاتُ (مائیں) سے یہاں صرف حقیقی مائیں مراد ہوں، دادی اور نانی مراد نہ ہوں، اس طرح بنات (بیٹیاں) کے لفظ میں احتمال تھا کہ اس سے یہاں صرف حقیقی بیٹیاں مراد ہوں اور بیٹیوں کی بیٹیاں مراد نہ ہوں، چنانچہ اس احتمال کی بنیاد پر کوئی مجتہد یہ کہہ سکتا تھا کہ دادی، نانی اور نواسی سے نکاح حرام نہیں، مگر جب ان کے حرام ہونے پر اجماع منعقد ہو گیا تو یہ حکم قطعی اور یقینی ہو گیا، اور مذکورہ بالا احتمال معتبر نہ رہا، اور کسی مجتہد کو اس سے اختلاف کی گنجائش باقی نہیں رہی۔

(۲) یہ تو اس اجماعی فیصلہ کی مثال تھی جو قرآن حکیم سے مأخوذ ہے، اور سنت سے مأخوذ

۱۔ تہذیب الوصول، ص ۱۷۲۔

۲۔ تفسیر روح المعانی، ص ۲۴۹ ج ۲۔

۳۔ حوالہ بالا۔

ہونے کی مثال فقہ کا یہ اجماعی مسئلہ ہو کہ کھانے کی کوئی چیز خرید کر قبضہ کرنے سے پہلے فروخت کر دینا جائز نہیں (جیسا کہ آجکل سٹہ میں ہوتا ہے کہ محض زبانی طور پر کسی چیز کی خریداری کا معاملہ کر کے قبضہ کئے بغیر اُسے دوسرے کے ہاتھ اور دوسرا تیسرے کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے، جو قطعاً حرام ہے) اس مسئلہ میں سند اجماع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ :-

من ابتاع طعاماً فلا يبيعه
حتى يستوفيه۔
جس نے کوئی کھانے کی چیز خریدی وہ اس پر
جب تک قبضہ نہ کر لے اُسے فروخت نہ کرے۔

یہ حکم جیسا کہ صاف ظاہر ہے اس حدیث سے معلوم ہو چکا تھا، مگر یہ حدیث "غیر متواتر" تھی، اور سچے عرض کیا جا چکا ہے کہ "حدیث غیر متواتر" ظنی ہوتی ہے، لہذا یہ حکم بھی ظنی تھا قطعی نہ تھا جب اُس پر اجماع منعقد ہو گیا تو یہی حکم قطعی بن گیا۔

(۳) اور قیاس سے ماخوذ ہونے کی مثال فقہ کا یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ رہا (سود) چاول میں بھی جاری ہوتا ہے، یعنی جب چاول کو چاول کے عوض میں فروخت کیا جائے تو ادھار بھی حرام ہے، اور کسی طرف مقدار میں کمی بیشی بھی حرام، لین دین ہاتھوں ہاتھ ہونا ضروری، اور دونوں چاول خواہ مختلف قسموں کے ہوں مگر مقدار ان کی برابر ہونی ضروری ہے، ادھار کریں گے یا مقداً میں کسی ایک طرف کمی بیشی کریں گے تو رہا ہو جائے گا، جو حرام ہے۔

یہ اجماعی فیصلہ قیاس کی بنیاد پر کیا گیا ہے، یعنی اس مسئلہ میں "سند اجماع" قیاس ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ چیزوں — سونا، چاندی، گندم، جو، کھجور، نمک — کے بارے میں فرمایا تھا کہ ان میں سے کسی چیز کو جب تم اُسی کی جنس کے بدلے میں فروخت کرو تو اس میں ادھار یا کمی بیشی رہا ہے، جو حرام ہے، حدیث سے ان کچھ چیزوں کا حکم تو صاف طور پر معلوم ہو گیا تھا، مگر چاول کے متعلق یہ حدیث خاموش تھی، اجماع کرنے والوں نے چاول کا حکم ان کچھ چیزوں پر قیاس کر کے معلوم کیا اور بتایا کہ جو حکم

۱۵ نور الانوار، ص ۲۲۲، بحث الاجماع۔ ۱۶ مشکوٰۃ شریف عن ابن عمر، ص ۲۴۷ ج ۱ کتاب البیوع،

باب المہنی عنہما من البیوع، بحوالہ بخاری و مسلم۔ ۱۷ نور الانوار، ص ۲۲۲، بحث الاجماع۔

۱۸ صحیح مسلم شریف، ص ۲۵۲ ج ۲، باب الربا، کتاب البیوع۔

۱۹ قیاس ایک نہایت دقیق اور پیچیدہ فکری عمل ہے، جس کی بہت سی شرائط ہیں، قیاس کی حقیقت انشاء اللہ آگے اپنے مقام پر بیان ہوگی۔

ان کچھ چیزوں کا ہے وہی چاول کا بھی ہے۔

اگر اس قیاس پر سب مجتہدین کا اجماع نہ ہوا ہوتا تو یہ حکم ظنی ہوتا، کیونکہ قیاس دلیل ظنی ہے، اور دلیل ظنی سے حکم قطعی ثابت نہیں ہو سکتا، مگر جب اس قیاس پر ایک زمانے کے تمام فقہاء نے اجماع کر لیا تو یہ حکم قطعی ہو گیا، اجماع سے پہلے کسی فقیہ کو اس سے مختلف قیاس کرنے کی گنجائش تھی، اجماع کے بعد یہ گنجائش ختم ہو گئی۔

(۴) بسا اوقات جس مسئلہ پر اجماع منعقد ہوا ہو وہ پہلے ہی سے قطعی ہوتا ہے، ایسی صورت میں اجماع سے صرف یہ فائدہ ہوتا ہے کہ اس مسئلہ کی قطعیت میں مزید تاکید اور قوت پیدا ہو جاتی ہے، مثلاً پانچوں فرض نمازوں میں رکعتوں کی تعداد سنت متواترہ سے ثابت ہے، اور اس کی پابندی تمام مسلمانوں پر قطعی طور پر فرض ہے، پھر پوری امت کا اجماع بھی اس پر چلا آ رہا ہے جس کے لئے ”سند اجماع“ یہی سنت متواترہ ہے، اس مثال میں ایک ایسے حکم شرعی پر اجماع منعقد ہوا ہے جو پہلے ہی سے قطعی تھی، لہذا اجماع سے اس کی قطعیت میں مزید قوت اور تاکید پیدا ہو گئی ہے، اب اگر کسی زمانہ میں لوگوں کو خدا نخواستہ یہ معلوم نہ رہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچوں نمازوں میں اس تعداد کی خود بھی پابندی فرمائی تھی اور سب کو اس کی پابندی کا حکم دیا تھا تب بھی لوگوں کو اس کی پابندی اس لئے لازم ہوگی کہ پوری امت کا اجماع اس پر چلا آ رہا ہے، یہی حال اوپر کی باقی مثالوں کا ہے، کہ اجماع کرنے والوں نے جس سند اجماع کی بنیاد پر وہ فیصلے کئے تھے اگر بعد کے لوگوں کو وہ سند اجماع معلوم نہ ہو یا یاد نہ رہے، تب بھی وہ اجماعی فیصلے قطعی اور واجب العمل رہیں گے، کیونکہ سند اجماع کی ضرورت اجماع کرنے والوں کو ہوتی ہے، بعد کے لوگوں کو (خواہ وہ فقہاء اور مجتہد ہوں) سند اجماع کی ضرورت نہیں، ان کے لئے صرف اجماع ہی کافی دلیل ہے۔

اجماع کن لوگوں کا معتبر ہے؟ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ اجماع صرف عاقل، بالغ، مسلمانوں کا معتبر ہے، کسی مجنون، بچہ یا کافر کی موافقت

و مخالفت کا اعتبار نہیں، نیز اس پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ اجماع منعقد ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ عہد صحابہ سے لے کر قیامت تک کے تمام مسلمان کسی مسئلہ پر متفق ہوں، اس لئے کہ اگر اسے اجماع کے لئے شرط قرار دیا جائے تو قیامت سے پہلے کسی بھی مسئلے پر اجماع منعقد نہ ہو سکے گا، لہذا اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اجماع کے لئے کسی ایک زمانہ کے مسلمانوں کا

متفق ہو جانا کافی ہے۔

ربا یہ سوال کہ ایک زمانہ کے تمام مسلمانوں کا اتفاق ضروری ہے یا مخصوص قسم کے افراد کا متفق ہو جانا کافی ہے؟ اس میں علماء کے اقوال مختلف ہیں ہم یہاں چند اقوال ذکر کرتے ہیں۔
(۱) امام مالکؒ کے نزدیک صرف اہل مدینہ کا اجماع معتبر ہے، کسی اور کی موافقت یا مخالفت کا اعتبار نہیں۔

(۲) فرقہ زیدیہ اور امامیہؑ صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد کو اجماع کا اہل کہتا ہے دوسرے لوگوں کا اجماع ان کے نزدیک معتبر نہیں۔

(۳) بعض حضرات کے نزدیک صرف صحابہ کرام کا اجماع حجت ہے، ان حضرات کے نزدیک اجماع کا دروازہ عہد صحابہؓ کے بعد ہمیشہ کے لئے بند ہو چکا ہے۔

(۴) بعض حضرات کہتے ہیں کہ ایک زمانہ کے تمام مسلمانوں کا اتفاق اجماع کے لئے شرط ہے، عوام ہوں یا خواص، عالم ہوں یا جاہل، جب تک سب متفق نہ ہوں اجماع منعقد نہ ہوگا۔

(۵)۔ پانچواں قول جمہور کا ہے جو نہایت معتدل ہے، وہ یہ کہ اجماع صحابہ کے ساتھ خاص

۱۔ الاحکام للاندی ص ۱۱۵ جلد اول۔
۲۔ مشہور یہی ہے مگر بہت سے علماء نے امام مالکؒ کی طرف اس مذہب کی نسبت کا انکار کیا ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے "التقریر والتجیر" ص ۱۰۰ ج ۳۔

۳۔ التقریر والتجیر شرح التحریر، ص ۹۸ ج ۳۔

۴۔ مثلاً راؤد اصفہانی (تہذیب الوصول ص ۱۰۰) ابن حبان کے کلام سے بھی اسی طرف رجحان معلوم ہوتا ہے، امام احمدؒ کے دو قول ہیں، ایک یہ کہ اجماع صحابہ کے ساتھ خاص ہے، اور دوسرا یہ کہ خاص نہیں دوسرے قول کو علماء حنابلہ نے صحیح اور راجح قرار دیا ہے، (التقریر، ص ۹۷ ج ۳)۔

۵۔ قاضی ابوبکر باقلانی اور علامہ آمدی کا رجحان اسی طرف ہے، مگر دونوں کی رائے میں یہ فسق ہے کہ قاضی ابوبکر تو فرماتے ہیں کہ جس اجماع میں کسی عام مسلمان کا اختلاف ہو وہ اجماع شرعاً حجت تو ہے مگر اس اجماع کو "اجماع امت" نہیں کہا جائے گا، کیونکہ عام مسلمان بھی امت کا فرد ہے، اور علامہ آمدی ایسے اجماع کو حجت بھی نہیں مانتے، دیکھئے التقریر شرح التحریر ص ۸۰ ج ۳۔

۶۔ التقریر شرح التحریر، ص ۸۱ و ۹۵ و ۹۷ ج ۳۔

نہیں کسی بھی زمانہ کے تمام متبع سنت فقہاء (مجتہدین) کا کسی حکم شرعی پر متفق ہو جانا اجماع کے لئے کافی ہے، عوام اور اہل بدعت یا فاسق کی موافقت و مخالفت کا اعتبار نہیں۔ قرآن و سنت کے جن دلائل سے اجماع کا حجت ہونا ثابت ہوا ہے، ان سے بھی اسی مسلک کی تائید ہوتی ہے، اس لئے کہ آیات و احادیث میں آپ دیکھ چکے ہیں کہ کہیں بھی اجماع کو کسی خاص زمانہ یا خاص مقام یا نسل کے ساتھ مخصوص نہیں کیا گیا، بلکہ مطلقاً ”المؤمنین“ ائمتہ ”الجماعۃ“ یا سواد اعظم کے اتفاق کو حجت قرار دیا گیا ہے، اور یہ چاروں الفاظ صحابہ کرامؓ، آل رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور اہل مدینہ کی طرح دوسرے مسلمانوں پر بھی صادق آتے ہیں، لہذا اجماع کو صرف صحابہ کرام یا اہل بیت یا اہل مدینہ کے ساتھ خاص کرنے کی کوئی واضح دلیل قرآن و سنت میں نہیں ملتی۔

اجماع کو صرف صحابہ کرام کے ساتھ خاص کرنے والے حضرات جن احادیث سے استدلال کرتے ہیں اُن سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ صحابہ کرام کا اجماع حجت ہے، مگر یہ کسی آیت یا حدیث سے ثابت نہیں ہوتا کہ بعد کے فقہاء کا اجماع حجت نہیں۔

جاہل، فاسق اور اہل بدعت کے اختلاف سے اجماع باطل نہیں ہوتا

رہا یہ سوال کہ جب مؤمنین، اُمت، الجماعہ اور سواد اعظم کے اجماع کو قرآن و سنت میں حجت قرار دیا گیا ہے، تو اس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ عام مسلمانوں بلکہ اہل بدعت و فاسق و فاجر مسلمانوں کی موافقت بھی اجماع کیلئے شرط ہو اور اُنکے اختلاف کی صورت میں جماع منعقد نہ ہو، کیونکہ مؤمنین اور اُمت میں یہ لوگ بھی داخل ہیں۔ جواب یہ ہے کہ جن دلائل سے اجماع کی حجت ثابت ہوتی ہے ان میں اور دیگر آیات و احادیث میں اگر غور کیا جائے تو یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ اجماع صرف متبع سنت فقہاء کرام ہی کا معتبر ہے، باقی لوگوں کی موافقت یا مخالفت سے اجماع پر اثر نہیں پڑتا، ان دلائل کی کچھ تفصیل یہ ہے:-

۱۔ قرآن حکیم میں دو جگہ صریح ارشاد ہے کہ:-

”اگر تم نہیں جانتے تو اہل علم سے دریافت کرو“

فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

(نحل، ۴۳ و انبیاء، ۷)

۲۔ یہ اہل الذکر ہی کا ترجمہ ہے، لفظ الذکر کسی معنی میں استعمال ہوتا ہے (باقی بڑ صفحہ آئندہ)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ جن لوگوں کو احکام شریعت معلوم نہ ہوں ان پر واجب ہو کہ علماء سے دریافت کر کے اس کے مطابق عمل کریں، توجب عوام کو خود علماء کے فتویٰ کا پابند کیا گیا ہے تو دنیا بھر کے تمام علماء فقہاء کے متفقہ فیصلہ کی مخالفت عوام کو کیسے جائز ہو سکتی ہے، اور ان کے موافقت نہ کرنے سے فقہاء کا اجماع کیسے باطل ہو سکتا ہے!

(۲) قرآن حکیم نے فاسق کی دسی ہوئی خبر کے متعلق یہ قانون ارشاد فرمایا ہے کہ :-

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ
فَاسِقٌ يَنْبَأُ قَتِيلًا أَوْ يَنْبَأُ
قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا
فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ (الحجرات، ۶)

”اے ایمان والو! اگر تمھارے پاس کوئی فاسق
خبر لے کر آئے تو (اس خبر کی) خوب تحقیق کر لیا
کرو، کبھی کسی قوم کی نادانی سے کوئی ضرر
نہ پہنچا دو، پھر اپنے کئے پر پچھتا نا پڑے۔“

اس لئے جمہور علماء کے نزدیک فاسق کی خبر یا شہادت مقبول نہیں، توجب عارضی نوعیت کے واقعات میں فاسق کی خبر اور شہادت کا یہ حال ہے تو دینی مسائل جو قیامت تک کے مسلمانوں کے لئے حجت اور واجب الاتباع بننے والے ہوں، ان میں اس کی شخصی رائے کیسے معتبر ہو سکتی ہے؟ اور جو بدعت فسق کی حد تک پہنچی ہوئی ہو اس کا مرتکب بھی فاسق ہے، لہذا ایسے اہل بدعت کی رائے بھی اجماع میں معتبر نہیں، اسی لئے جمہور علماء اہل سنت والجماعت نے شیعہ، خوارج اور معتزلہ وغیرہ کے اختلاف کا اجماع میں اعتبار نہیں کیا۔

پہلی آیت سے معلوم ہوا تھا کہ اجماع میں عوام کی موافقت و مخالفت معتبر نہیں، اور اس دوسری آیت سے ثابت ہوا کہ فاسق اور اہل بدعت کی موافقت و مخالفت کا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ان میں سے ایک معنی علم کے بھی ہیں، اسی مناسبت سے قرآن کریم میں تورات کو بھی ”الذکر“ فرمایا ہے، ارشاد ہی ”وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ“ اور خود قرآن کریم نے بھی اپنا ایک نام ”الذکر“ بتایا ہے جیسا کہ سورہ نحل کی آیت (۲۴) ”وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ يُبَيِّنُ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ مِّنَ الذِّكْرِ“ سے مراد قرآن کریم ہے، اس لئے ”اہل الذکر“ کے لفظی معنی اہل علم کے ہوتے، (تفسیر معارف القرآن، ص ۳۳۲، ج ۵)۔

۱۵ تفسیر قرطبی، ص ۲۷۲ ج ۱۱ و تفسیر معارف القرآن، ص ۵۹ ج ۶ و ص ۳۳۳ ج ۵۔

اعتبار نہیں، اس لئے حاصل ان درنوں آیتوں کا وہی ہے جو جمہور علماء نے اختیار کیا کہ اجماع صرف متبع سنت فقہاء کا معتبر ہے۔ اور یہی بات ان احادیث سے ثابت ہوتی ہے جن سے اجماع کے حجت ہونے پر استدلال کیا گیا ہے، ہم وہ احادیث خاصی تفصیل سے پیچھے بیان کر چکے ہیں، یہاں ہمیں ان کے الفاظ کا مختصر جائزہ لینا ہوگا، جس سے جمہور کا مسلک بخوبی واضح ہو سکے گا۔

(۱) سب سے پہلی حدیث جو ہم نے اجماع کی حجیت پر پیش کی ہے، اس میں بیان ہوا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اگر کوئی ایسا معاملہ پیش آئے جس کا صریح حکم قرآن و سنت میں نہ ملے تو اس میں آپ کا کیا حکم ہے؟ تو آپ نے فرمایا کہ:-
شَاوِرُوا فِيهِ الْفُقَهَاءَ وَالْعَابِدِينَ۔ ”تم اس معاملہ میں فقہاء اور عابدین سے

مشورہ کرو۔“

اس حدیث میں صراحت ہے کہ جو لوگ فقہاء بھی ہوں اور عابدین بھی صرف انہی کا مشورہ واجب الاتباع ہوگا۔

(۲) دوسری حدیث جو گیارہ صحابہ کرام نے روایت کی ہے اس میں پوری امت کا لفظ نہیں بلکہ طَائِفَةٌ مِّنْ أُمَّتِي کا لفظ ہے جس کا حاصل یہ کہ ”میری امت میں ایک جماعت حق پر قائم اور اس کے لئے برسرِ پیکار رہے گی“ اس میں پوری امت کے ہر فرد کے حق پر قائم رہنے کی خبر نہیں دیتی بلکہ بتایا گیا ہے کہ امت میں ایک جماعت حق پر قائم رہے گی، جو مخالفین سے حق کے لئے برسرِ پیکار رہے گی، اب خود اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اتباع حق پر قائم رہنے والی جماعت کا لازم ہوگا، یا اس کے مخالفین کا؟

(۳) تیسری حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جو یہ ارشاد ہے کہ:-

لن يزال امر هذه الأمة مستقيماً | ”اس امت کی حالت قیامت تک سیدھی
حتى تقوم الساعة۔“ | رہے گی“

ظاہر ہے اس کا یہ مطلب تو ہو نہیں سکتا کہ اس امت کا ہر فرد نیکو کار اور ہدایت یافتہ رہے گا کوئی بھی شخص غلطی نہیں کرے گا، کیونکہ مشاہدہ بھی اس کے خلاف ہے، اور اوپر کی اور بعد میں آنے والی حدیثیں بھی، لہذا مطلب سوائے اس کے اور کیا ہو سکتا ہے کہ اس امت کا پورا مجموعہ باطل اور غلط بات پر متفق نہیں ہوگا، کچھ لوگ حق پر ضرور قائم رہیں گے، باقی جو لوگ

ان کی مخالفت کریں گے کیا کریں! یہ حق پر ڈٹے رہیں گے جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ امت بحیثیت مجموعی گمراہی سے محفوظ رہے گی، اور یہ وہی بات ہے جو اوپر کی حدیث میں آچکی ہے، اب خود فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ جو لوگ حق پر ڈٹے رہیں گے اتباع ان کا واجب ہوگا یا ان کے مخالفین کا؟ (۴) چوتھی حدیث جو آٹھ صحابہ کرامؓ نے روایت کی ہے اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد یہ ہے کہ:-

ان الله لا يجمع اُمتي (اد قال اُمة محمّد) على ضلالةٍ ويبدُ الله على الجماعة ومن شذَّ شذَّ الى الناس.	”اللہ میری امت کو کسی گمراہی پر متفق نہیں کریگا اور اللہ کا ہاتھ ”الجماعۃ“ پر ہے، اور جو الگ راستہ اختیار کریگا جہنم کی طرف جائے گا۔“
--	---

اس حدیث میں پوری صراحت کے ساتھ وہ بات آگئی ہے جو ہم اوپر تیسری حدیث کے ضمن میں کہہ چکے ہیں کہ ”امت کی حالت ہمیشہ سیدھی رہنے“ اور کسی گمراہی پر متفق نہ ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ کوئی شخص بھی کجروی یا گمراہی کا شکار نہ ہوگا، ہر فاسق و فاجر اور بدعتی مسلمان جو مشورہ بھی دینی امور میں پیش کرے گا صحیح اور درست ہوگا، بلکہ اس حدیث کے آخری دو جملوں ”اللہ کا ہاتھ الجماعۃ پر ہے“ اور ”جو الگ راستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا“ نے بتا دیا کہ امت کی حالت سیدھی رہنے اور گمراہی پر متفق نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ امت میں ایک جماعت ہمیشہ ایسی موجود رہے گی جو راہ ہدایت پر قائم رہے گی، جس کے نتیجہ میں امت بحیثیت مجموعی گمراہ ہو جانے سے محفوظ رہے گی، اس جماعت کو اللہ کی طرف سے خاص ہدایت و نصرت ملتی رہے گی، لوگوں پر لازم ہوگا کہ اس جماعت کی پیروی کریں، اور جو ان سے الگ راستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا۔

معلوم ہوا کہ اجماع صرف اسی جماعت کا حجت ہوگا، دوسروں کی موافقت پر موقوف اور دوسروں کی مخالفت سے باطل نہ ہوگا۔

(۵ تا ۱۰) حدیث نمبر (۵) سے نمبر (۸) تک ۴ حدیثیں جو مجموعی طور پر ۳۴ صحابہ کرامؓ نے روایت کی ہیں ان میں ”الجماعۃ“ کی پیروی کا حکم نہایت تاکید سے دیا گیا ہے، اور اس کی مخالفت پر ہولناک سزائیں بیان ہوئی ہیں۔

نویں حدیث میں ”سواد اعظم“ کی پیروی کا حکم ہے، اور وہیں ہم نے دوسری حدیثوں کی روشنی میں تفصیل سے بیان کیا ہے کہ ”الجماعۃ“ اور ”سواد اعظم“ درحقیقت ایک ہی جماعت

کے دو نام ہیں، اور یہ دونوں نام ان مسلمانوں کے ساتھ مخصوص ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور صحابہ کرامؓ کے پیرو ہوں، اسی بناء پر ان کو اہل السنۃ والجماعہ بھی کہا جاتا ہے۔

اور دسویں حدیث میں تو صراحت ہے کہ اس اُمت میں تہتر فرقے ہوں گے، جن میں سے نجات یافتہ فرقہ صرف اُن لوگوں کا ہے جو متبع سنت ہوں، باقی سب فرقے گمراہ ہیں۔

پس حدیث نمبر (۵) سے نمبر (۱۰) تک سب حدیثوں سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ پیروی صرف ان لوگوں کی لازم ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کی سنت کے پیرو ہوں، اور ان کے مخالفین گمراہ اور سخت عذاب کے مستحق ہیں، اب یہ فیصلہ کرنا مشکل نہیں کہ اجماع صرف متبع سنت مسلمانوں کا کافی ہوگا یا فاسق اور اہل بدعت کی مخالفت کی وجہ سے اُسے باطل کر دیا جائے گا؟

حاصل کلام یہ کہ جمہور فقہاء نے جو مسلک اختیار کیا ہو کہ اجماع میں عوام، اہل بدعت اور فاسق مسلمانوں کا اختلاف یا اتفاق معتبر نہیں، بلکہ صرف متبع سنت فقہاء کا اجماع ہی محبت ہے، قرآن و سنت کی تصریحات سے اسی مسلک کی تائید ہوتی ہے، اور حنفیہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

اجماع کی قسمیں | بنیادی طور پر اجماع کی تین قسمیں ہیں: (۱) اجماع قولی (۲) اجماع عملی، (۳) اجماع فسکوئی، ان تینوں کی کچھ تفصیل حسب ذیل ہے:-

۱۔ اجماع قولی یہ ہے کہ اجماع کی اہلیت رکھنے والے تمام حضرات زبانی طور پر کسی دینی مسئلہ پر اپنا اتفاق ظاہر کریں، جیسے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر تمام صحابہؓ نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی، اور زبان سے اس کا اقرار کیا۔

۲۔ اجماع عملی یہ ہے کہ اجماع کی اہلیت رکھنے والے تمام حضرات کسی زمانہ میں کوئی عمل کریں، جب کوئی عمل تمام اہل اجماع (جائز یا مستحب یا منون سمجھ کر) کرنے لگیں اس عمل کو بالاجماع جائز سمجھا جائے گا، اجماع کی اس قسم سے اُس فعل کا صرف مباح یا مستحب یا منون ہونا ثابت ہوگا، واجب ہونا اس قسم سے ثابت نہیں ہو سکتا، الا یہ کہ وہاں کوئی قرینہ ایسا پایا جائے جس سے وجوب ثابت ہوتا ہو۔

ظہر سے پہلے کی چار رکعتیں جو سنت مؤکدہ ہیں اُن کا سنت مؤکدہ ہونا صحابہ کرامؓ کے اجماع

عقل سے ثابت ہوا ہے۔

۳۔ اجماع سکوتی یہ ہے کہ اجماع کی اہلیت رکھنے والوں میں سے کچھ حضرات کوئی متفقہ فیصلہ زبانی یا عملی طور پر کریں جس کی اس زمانہ میں خوب شہرت ہو جائے یہاں تک کہ باقی سب مجتہدین کو بھی اس فیصلہ کی خبر ہو جائے، مگر وہ غور و فکر اور اظہار رائے کا موقع ملنے کے باوجود سکوت اختیار کریں ان میں سے کوئی بھی اس فیصلہ سے اختلاف نہ کرے۔

اجماع کی ان تینوں قسموں میں سے پہلی دونوں قسمیں تو سب فقہاء کے نزدیک حجت ہیں، البتہ تیسری قسم یعنی "اجماع سکوتی" کے حجت ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام احمد، اکثر حنفیہ اور بعض شوافع کے نزدیک یہ حجت قطعہ ہے، اور امام شافعی، اکثر شوافع اور اکثر مالکیہ کے نزدیک حجت ہی نہیں، اور بعض فقہاء نے اسے "حجت ظنیہ" قرار دیا ہے۔ یہ اجماع کی قسموں کا اجمالی بیان ہے، تفصیل کے لئے اصول فقہ کی کتابوں کی مراجعت فرمائی جائے۔

اجماع کے مراتب | اجماع کرنے والوں کے اعتبار سے اجماع کے حسب ذیل تین درجات ہیں:-

۱۔ سب سے قوی درجہ کا اجماع وہ ہے جو تمام صحابہ کرام نے عملی یا زبانی طور پر صراحت کیا ہو، اس لئے کہ اس کے حجت قطعہ ہونے پر پوری امت کا اتفاق ہے۔

۲۔ دوسرا درجہ صحابہ کرام کے اجماع سکوتی کا ہے، یہ بھی اگرچہ حنفیہ سمیت بہت سے فقہاء کے نزدیک حجت قطعہ ہے، مگر اس کا منکر کافر نہیں، کیونکہ اس کے حجت ہونے میں امام شافعی اور بعض دیگر فقہاء کا اختلاف ہے، جیسا کہ پیچھے بیان ہو چکا۔

۳۔ تیسرے درجہ پر وہ اجماع ہے جو صحابہ کرام کے بعد کسی زمانہ کے تمام فقہاء نے کیا ہو، یہ بھی جمہور کے نزدیک حجت تو ہے، مگر "حجت قطعہ" نہیں، کیونکہ جو حضرات غیر صحابہ کے اجماع

۱۵ یہاں تک ان تین قسموں کا بیان تسہیل الوصول، ص ۱۲۸ و ص ۱۴۳ سے ماخوذ ہے۔

۱۶ التقرير، ص ۱۰۱ و ۱۰۲ ج ۳۔

۱۷ جو حضرات صرف اہل مدینہ یا صرف اہل بیت کے اتفاق کو اجماع کے لئے کافی سمجھتے ہیں تمام صحابہ کرام کے اجماع ان کے نزدیک بھی حجت قطعہ ہے، کیونکہ صحابہ میں اُس زمانے کے اہل مدینہ اور اہل بیت بھی داخل ہیں۔

(تسہیل الوصول، ص ۱۴۳)۔

کو حجت نہیں مانتے، اُن کے اختلاف کی وجہ سے اس اجماع میں قطعیت باقی نہیں رہی، یہ درجہ میں ”سنت مشہورہ“ کے مانند ہے، اس کا منکر بھی کافر نہیں۔

ان سب درجات کی تفصیل کے لئے اصول فقہ کی کتابوں کا مطالعہ کیا جائے۔

نقل جماع اجماعی فیصلوں کے درجات کی جو ترتیب اوپر بیان ہوئی وہ اصل کے اعتبار سے ہی، لیکن جب اجماعی فیصلے کی خبر ہم تک پہنچے گی تو اس خبر کی روایت جتنی قوی

ہوگی ہمارے حق میں اس اجماعی فیصلے کی تاثیر بھی اتنی ہی قوی ہوگی، اور روایت میں جس قدر ضعف ہوگا اس اجماعی فیصلے کی تاثیر بھی ہمارے حق میں اتنی ہی ضعیف ہو جائے گی، چنانچہ تمام صحابہ کرام کا اجماع قوی یا غلی جو درجہ اول کا اجماع ہے اور اپنی ذات میں ”حجت قطعہ“ ہے، اگر اس کی خبر ہم تک ”تواتر“ سے پہنچے تب تو وہ ہمارے لئے بھی حجت قطعہ باقی رہے گا، اور اس کا منکر کافر ہوگا، لیکن اس کی خبر ہم تک اگر قابل اعتماد سند سے تواتر کے بغیر پہنچے تو اس کی قطعیت ہمارے حق میں ختم ہو جائے گی، اور اس کا حکم وہی ہوگا جو غیر متواتر حدیث کا ہوتا ہے، کہ ”وہ دلیل ظنی“ ہوتی ہے، شرعی احکام اس سے ثابت ہو سکتے ہیں مگر اس کا منکر کافر نہیں ہوتا۔

اور اگر اس کی خبر سند کے اعتبار سے بھی ضعیف ہو تو اس کا حکم وہ ہوگا جو حدیث ضعیف کا ہوتا ہے، کہ وہ حجت ہی نہیں، اور اس سے کوئی حکم شرعی ثابت نہیں ہو سکتا۔

خلاصہ یہ ہے کہ فقہ کا مآخذ ہونے کے اعتبار سے درجہ اول کے اجماع کی حیثیت ہمارے لئے وہی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی ہے، کہ اگر وہ ہم تک تواتر سے پہنچے تو دلیل قطع ہے، اور سند ضعیف سے پہنچے تو وہ ہمارے لئے کسی حکم شرعی کی دلیل نہیں بن سکتا۔

اعتذار

جیسا کہ طبع اول و دوم کے دیباچوں میں عرض کیا گیا کہ حضرت والد ماجد مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی خواہش تھی کہ مقدمہ میں علم فقہ کے متعلق ضروری معلومات درج کی جائیں، چنانچہ احقر نے اپنی کم مانگی کے باوجود یہ مقدمہ اسی سعادت کے حصول کیلئے لکھنا شروع کیا تھا،

۱۔ مثلاً تسہیل الوصول، ص ۳، ۴، ۵، اور التقریر والتجیر، ص ۸۰ تا ۹۲۔ ۲۔ تسہیل الوصول، ص ۱۳، ۱۴۔

لیکن اختصار کی پوری کوشش کے باوجود اسکی ضخامت بڑھتی چلی گئی، پھر بھی یہ چاہتا تھا کہ فقہ کے چوتھے مأخذ ”قیاس“ کا تعارف تو اسمیں ضرور آہی جائے۔
 _____ لیکن طرح طرح کے عوارض کا سلسلہ حائل ہوتا چلا گیا۔ اسلئے مجبوراً اب ”قیاس“ کے تعارف کے بغیر ہی اسے شائع کیا جا رہا ہے، اللہ تعالیٰ کی توفیق شامل حال رہی تو انشاء اللہ اگلی اشاعت تک اسے اور فقہ سے متعلق باقی معلومات جو حضرت والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرمانا چاہتے تھے انہیں بھی اپنی بساط کی حد تک لکھنے کی کوشش کروں گا۔ _____ فی الحال آگے صرف کتاب ”امداد الاحکام“ کا تعارف و خصوصیات اور اس کے مؤلفین کرام کے مختصر حالات زندگی بیان کئے جائیں گے۔

خالقہ تھانہ بھون جاری ہونے والے فتاویٰ

حکیم الامت مجدد ملت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ نے جو فتاویٰ خود تحریر فرمائے اُن کا عظیم الشان مجموعہ ”امداد الفتاویٰ“ تو ساہا سال سے کچھ جلدوں میں شائع ہو رہا ہے، جو مشہور مجددانہ کارنامہ ہے، کسی تعارف کا محتاج نہیں۔

لیکن سوالات کی کثرت کے باعث حکیم الامت نے خالقہ تھانہ بھون کے بعض دوسرے علماء محققین کو بھی فتاویٰ لکھنے پر مامور فرمایا ہوا تھا، جو آپ ہی کی رہنمائی میں فتاویٰ لکھ کر آپ کی خدمت میں پیش کرتے، اور آپ کی نظر و اصلاح کے بعد وہ فتاویٰ روانہ کر دیئے جلتے تھے، اشاعت کی غرض ہر عام کے لکھے ہوئے فتاویٰ الگ الگ جسطروں میں نقل کر کے محفوظ کر لے جاتے تھے، اس طرح آپ کی رہنمائی میں جو فتاویٰ لکھے گئے اُن کے مندرجہ ذیل تین مجموعے تیار ہو گئے، جن کے نام بھی حضرت ہی نے تجویز فرمائے تھے۔
 ۱۔ امداد الاحکام :- یہ زیادہ ضخیم مجموعہ ہے، جس کی جلد اول اس وقت آپ کے سامنے ہی، اس کتاب کو متعدد وجوہ سے حضرت حکیم الامت ہی کی تالیف کا درجہ حاصل ہے، جیسا کہ آگے اس کے مفصل تعارف سے معلوم ہوگا۔

۲۔ امداد المسائل :- یہ فتاویٰ حضرت حکیم الامت نے مولانا احمد حسن صاحب سنبھلی سے لکھوائے تھے، صفر ۱۳۳۲ھ سے ۱۳۳۹ھ تک کے یہ فتاویٰ چھوٹے چھوٹے چار جسطروں

میں دارالعلوم کراچی کے شعبہ ”مجلس خیر“ میں محفوظ ہیں، طبع نہیں ہوئے، مگر ان کی تمہید میں حضرت حکیم الامتؒ نے تحریر فرمایا ہے کہ ان میں صرف پہلے مہینہ کے فتاویٰ مجھے دکھائے گئے ہیں، باقی میں اس کا التزام نہیں کیا گیا۔

۳۔ جمیل الفتاویٰ :- یہ تھوڑے سے فتاویٰ ہیں جو حضرت حکیم الامتؒ نے مولانا مفتی جمیل احمد صاحب تھانوی مدظلہم سے سنا ۱۳۶ھ میں لکھوانے شروع کئے تھے، اُن کی بھی طباعت نہیں ہو سکی، مفتی صاحب موصوف کے پاس محفوظ ہیں، غرض یہ تین مجموعے تیار ہوئے تھے، جن میں سے ”امداد الاحکام“ پہلی بار دارالعلوم کراچی سے شائع ہو رہا ہے، اور یہاں اسی کا تعارف مقصود ہے۔

امداد الاحکام

یہ اُن فتاویٰ کا نادبر روزگار مجموعہ ہے جو حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی خصوصی رہنمائی میں اکثر تو آپ کے جلیل القدر بھانجے اور شاگرد رشید حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ نے تحریر فرمائے، اور کچھ مولانا مفتی عبدالکریم صاحب گتھلویؒ کے تحریر فرمودہ ہیں، اور بعض فتاویٰ اس میں خود حضرت حکیم الامتؒ نے بھی تحریر فرمائے ہیں،

یہ مجموعہ تقریباً انیس سال (محرم ۱۳۴۷ھ سے شوال ۱۳۵۷ھ تک) کے فتاویٰ پر مشتمل ہے جس کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں بہت سے فتاویٰ پر حضرت حکیم الامتؒ کے تصدیقی دستخط ہیں، اور جن پر تصدیقی دستخط نہیں وہ بھی اکثر آپ کے زبانی مشورے سے لکھے گئے ہیں اور جن فتاویٰ میں مشورے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی اُن کی صحت پر بھی آپ کو تقریباً ایسا ہی اعتناء تھا جیسے اپنے لکھے ہوئے فتاویٰ پر، یہ سب تفصیل حکیم الامت حضرت تھانویؒ ہی نے ”امداد الاحکام“ کی تمہید میں بیان فرمائی ہے، جو کتاب کے آغاز میں آئے گی۔

اُس تمہید کے یہ آخری جملے خاص طور سے قابل لحاظ ہیں کہ:

”برخوردار سلمہ (مولانا ظفر احمد صاحب) کے فتاویٰ پر مجھے تقریباً ایسا ہی اطمینان ہو جیسا خود اپنے لکھے ہوئے فتاویٰ پر، اسی لئے اس کا نام ”امداد الاحکام“ ضمیمہ امداد الفتاویٰ“ تجویز کرتا ہوں۔“

امداد الاحکام میں جو فتاویٰ مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ کے لکھے ہوئے ہیں، اُن پر بھی تصدیقی

دستخط کہیں حضرت حکیم الامتؒ نے اور کہیں مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ نے کئے ہیں، اور جن فتاویٰ پر ان دونوں بزرگوں میں سے کسی کے تصدیقی دستخط نہیں وہ بھی اکثر حضرت حکیم الامتؒ کے مشورے سے لکھے گئے ہیں، البتہ جن مسائل میں حضرتؒ کی تحقیق معلوم تھی، یا جن کا جواب بالکل ظاہر تھا ان میں حضرتؒ سے مشورے کا التزام نہیں کیا گیا،

لہذا امداد الاحکام کو درحقیقت ”امداد الفتاویٰ“ ہی کا ایک حصہ سمجھنا چاہئے، اور اس پر ایسا ہی اعتماد کیا جاسکتا ہے جیسا خود حضرت حکیم الامتؒ کے لکھے ہوئے فتاویٰ پر کیا جاتا ہے، ”امداد الاحکام“ کا مکمل مسودہ آٹھ رجسٹروں میں تیار ہوا تھا، جس پر حضرت حکیم الامتؒ نے نظر ثانی بھی انہی دونوں بزرگوں سے کرا کے تمہید تحریر فرمائی، کاتب کے لئے جگہ جگہ ہدایات لکھوائیں، اور ان کی قسط دار اشاعت کا سلسلہ دہلی کے ماہنامے ”الہادی“ میں شروع فرمادیا تھا مگر یہ سلسلہ جمادی الاول ۱۳۵۳ھ سے ربیع الاول ۱۳۵۴ھ تک جاری رہ کر بند ہو گیا، بہت کم فتاویٰ اس میں شائع ہو سکے، یہاں تک کہ رجب ۱۳۶۲ھ میں آپ کی وفات ہو گئی۔

حضرت حکیم الامتؒ کی وفات کے بعد فقہ و فتویٰ کا یہ گرانقدر سرمایہ ناظم خانقاہ حضرت مولانا شبیر علی صاحبؒ کے پاس محفوظ رہا، جب ناظم صاحب موصوفیؒ پاکستان ہجرت فرمائی تو ایک بڑا کارنامہ یہ انجام دیا کہ حضرت حکیم الامتؒ کی مطبوعہ و غیر مطبوعہ تصانیف کے جو مسودات ان کے پاس محفوظ تھے پاکستان منتقل فرما کر دارالعلوم کراچی میں محفوظ کرادیئے، انہی مسودات میں ”امداد الاحکام“ کا یہ نادر روزگار مکمل مجموعہ بھی شامل تھا،

تبویب اشاعت | رجسٹروں میں یہ فتاویٰ تاریخ وار ترتیب سے درج تھے، فقہی ابواب پر مبنی نہ تھے، والد ماجد مفتی عظیم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے تبویب کا کام اپنی نگرانی و رہنمائی میں مختلف حضرات اہل علم سے کرایا، جن میں آپ کے ہونہار پوتے مولانا محمود اشرف عثمانی سلمہ، استاد جامعہ اشرفیہ لاہور (جو اُس وقت دارالعلوم کراچی کے درجہ تخصص فی الافتاء میں زیر تربیت تھے) اور مولانا رفیع اللہ صاحب سابق نائب مفتی دارالعلوم کراچی بہ طور خاص قابل ذکر ہیں، ناچیز راقم الحروف کو بھی ترتیب د

۱۵ یہ سب تفصیل مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ ہی نے اپنے فتاویٰ کے رجسٹروں میں مختلف مقامات پر تحریر فرمائی ہے، (مثلاً رجسٹر ۷ ص ۱۰۹ و ۱۹۰ پر)۔

تبویب کے اس کام میں حقیر صاحبہ لینے کی سعادت نصیب ہوئی، تقریباً ڈیڑھ سال میں یہ مرحلہ شوال ۱۳۹۲ھ میں مکمل ہوا۔

ترتیب و تبویب کے مراحل کے بعد جب حضرت والد صاحبؒ نے کتابت شروع کرائی تو اس کے مؤلف حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ تھے، دونوں بزرگوں کو اس کی اشاعت کا بے حد اشتیاق تھا۔

مگر آج جبکہ اس عظیم فقہی سرمایہ کی جلد اول مکتبہ دارالعلوم کراچی کے زیر اہتمام شائع ہو کر سامنے آرہی ہے، جہاں مسرت و امتنان کے جذبات موجزن ہیں وہیں یہ حسرت بھی دل کو پارہ پارہ کر رہی ہے کہ یہ دونوں بزرگ جو اس کی اشاعت پر سب سے زیادہ مسرور ہوتے، اور اس کام میں کوشش کرنے والوں کو دُعاؤں سے مالا مال فرمادیتے، دونوں ہی اس دار فانی سے رخصت ہو چکے ہیں، اِنَّا لِلّٰہِ وَ اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ، اللہ تعالیٰ ان بزرگوں کے فیوض پہلے سے زیادہ وسعت کے ساتھ جاری رکھے، اور دارالعلوم کراچی کو ان کی تحقیقات زیادہ سے زیادہ منظر عام پر لانے کی توفیق عطا فرمائے، (رحمہما اللہ رحمۃً واسعۃً)

تالیف اور تبویب و اشاعت کی اس مختصر و نداد کے بعد اس کتاب کے متعلق کچھ تفصیلات قارئین کی بصیرت و سہولت کے لئے درج کی جاتی ہیں:-

اس کتاب کے متعلق چند مفید تفصیلات

- ۱۔ یہ کتاب کُل ۲۱،۷۱ فتاویٰ پر مشتمل ہے، جن میں ۵۰۱ فتاویٰ حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحب گتھلویؒ نے اور باقی حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ نے تحریر فرمائے ہیں، سوائے بعض فتاویٰ کے کہ وہ حضرت حکیم الامتؒ کے تحریر فرمودہ ہیں۔
- ۲۔ اس کتاب میں فتاویٰ کی تعداد ”امداد الفتاویٰ“ سے ۱۴،۷۸ کم ہے، لیکن گمان ہوتا ہے کہ ضخامت امداد الفتاویٰ کے قریب قریب ہو چکا گی، کیونکہ اس میں دلائل کی تفصیل زیادہ ہے، خصوصاً حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ کے فتاویٰ میں احادیث کے دلائل نہایت شرح و بسط سے محدثانہ اصول پر بیان کئے گئے ہیں، بعض فتاویٰ تو مستقل رسالوں کی صورت اختیار کر گئے ہیں۔

۳۔ حضرت مولانا ظفر احمد صاحبؒ کے فتاویٰ ۸ محرم ۱۳۴۲ھ سے ۱۲ شوال ۱۳۵۸ھ تک

اور مولانا مفتی عبدالکریم صاحب کے فتاویٰ ۱۲ اشوال ۱۳۴۳ھ سے ۱۶ صفر ۱۳۵۵ھ تک کی مدت میں لکھے گئے ہیں۔

۴۔ دونوں بزرگوں کے فتاویٰ "امداد الاحکام" ہی کے رجسٹروں میں نقل کئے گئے تھے، رجسٹر کے ابتدائی حصے میں حضرت مولانا ظفر احمد صاحب کے فتاویٰ ہوتے تھے، اور آخری حصہ میں دوسری طرف سے مولانا مفتی عبدالکریم صاحب کے فتاویٰ نقل کیے جاتے تھے، ۵۔ مولانا مفتی عبدالکریم صاحب کے فتاویٰ بالکل شروع میں رجسٹر کی جلد پر غالباً حضرت حکیم الامتؒ ہی کے قلم سے "تمتہ امداد الاحکام از مولوی عبدالکریم" تحریر ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مفتی صاحب موصوفؒ کے ان فتاویٰ کا نام حضرت حکیم الامتؒ نے "تمتہ امداد الاحکام" تجویز فرمایا تھا۔ مگر قارئین کی سہولت کے لئے حضرت والد صاحب نے دونوں بزرگوں کے فتاویٰ کو ایک ہی کتاب کی حیثیت سے یکجا مہیوب کرایا ہے، الگ الگ ترتیب قائم نہیں کی، فتویٰ کے آخر میں لکھنے والے کے نام سے دونوں بزرگوں کے فتاویٰ میں باسانی امتیاز کیا جاسکتا ہے، حاصل یہ کہ یہ کتاب اصل اور تمثیل دونوں پر مشتمل ہے اور دونوں کے مجموعہ کا نام "امداد الاحکام" ہی رکھا گیا ہے۔

۶۔ چونکہ اکثر فتاویٰ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ کے تحریر فرمودہ ہیں، لہذا غیر ضروری ضخامت سے بچنے کے لئے مولانا کا نام ہر فتوے کے آخر میں نقل کرنے کے بجائے طباعت میں یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے کہ:

(الف) مولانا موصوفؒ کے لکھے ہوئے جن فتاویٰ پر حضرت حکیم الامتؒ یا کسی اور بزرگ کے تصدیقی دستخط نہیں، ان کے آخر میں مولانا کا نام نہیں لکھا گیا،

(ب) اور جو فتاویٰ حضرت حکیم الامتؒ یا مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ نے تحریر فرمائے ہیں ان کے آخر میں لکھنے والے کا نام درج کیا گیا ہے۔

(ج) اور جن فتاویٰ پر کسی کے تصدیقی دستخط بھی ہیں ان کے آخر میں ان کے لکھنے والے اور تصدیقی دستخط والے دونوں بزرگوں کے نام درج کئے گئے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ جس فتوے کے آخر میں اُس کے لکھنے والے کا نام درج نہ ہو سمجھ لیا جائے کہ وہ مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ کا تحریر فرمودہ ہے۔

۷۔ ہر فتوے کے آخر میں اُس کے لکھنے کی تاریخ پڑی ہوئی ہے، رمضان ۱۳۵۵ھ تک کے

مفتی عبدالکریم صاحب کے تمام فتاویٰ حضرت حکیم الامتؒ نے التزاماً ملاحظہ فرمائے ہیں خواہ تصدیقی دستخط فرمائے ہوں یا نہ فرمائے ہوں، اس تاریخ کے بعد جن فتاویٰ کو ملاحظہ فرمایا ان پر تصدیقی دستخط فرمادیئے، اور باقی فتاویٰ مولانا ظفر احمد صاحب التزاماً ملاحظہ فرماتے رہے، اگرچہ تصدیقی دستخط نہ فرمائے ہوں۔۔۔۔۔ پھر، ربیع الثانی ۱۳۵۸ھ کے بعد مفتی صاحب موصوف نے جو فتاویٰ حضرت حکیم الامتؒ سے مشورہ کر کے لکھے، ان کے مقابل ”م“ لکھ دیا، اور جو فتاویٰ ظاہر تھے، یا جنہیں حضرت حکیم الامتؒ کی تحقیق معلوم تھی مشورہ کی ضرورت نہ سمجھی گئی، ان کے مقابل ”ظ“ لکھ دیا تھا۔۔۔۔۔ افسوس کہ جلد اول کی کتابت و طباعت میں یہ ”م“ اور ”ظ“ کی علامتیں نقل نہیں کی جاسکیں، انشاء اللہ آئندہ جلدوں میں بلکہ جلد اول کی بھی اگلی اشاعتوں میں ان کا التزام کیا جائے گا۔

- ۸۔ مولانا مفتی عبدالکریم صاحب نے بعض فتاویٰ کے متعلق کچھ ضروری نوٹ رجسٹر کی جلد پر تحریر فرمائے تھے، انہیں احقر نے متعلقہ فتوے کے حاشیہ پر نقل کر دیا ہے۔
- ۹۔ والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہ کے ایسا پر کتاب کی ترتیب تبویب ”فتاویٰ دارالعلوم دیوبند“ کے انداز پر رکھی گئی ہے۔
- ۱۰۔ تبویب میں فہرست کو زیادہ سے زیادہ مفصل اور واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے، کتب، ابواب اور فصلیں قائم کر کے ان سے متعلق تمام فتاویٰ یکجا کر دیئے گئے ہیں، قدیم طرز کے فقہی ابواب کے علاوہ جدید مسائل کے لئے نئے ابواب مقرر کئے گئے ہیں، بحمد اللہ ترتیب و تبویب پوری کتاب کی مکمل ہو چکی ہے، جلد اول آپ کے سامنے ہے، جلد دوم زیر کتابت ہے، حالات سازگار ہوئے تو باقی جلدیں بھی انشاء اللہ جلد شائع ہو کر سلسلے آئیں گی، واللہ المستعان۔

اللہ تعالیٰ اس کتاب کو زیادہ سے زیادہ نافع اور مقبول بنائے، اور جن بزرگوں کی تحقیق و کاوش کا یہ ثمرہ ہوا ان کے درجات میں روز افزوں ترقیات عطا فرمائے، آمین۔

۱۱۔ یہ سب تفصیل مولانا مفتی عبدالکریم صاحب ہی نے فتاویٰ کے رجسٹروں میں متعدد مقامات پر تحریر فرمائی ہے، مثلاً رجسٹر ۱ کے ص ۱۰۹ و ص ۱۹۰ کے حاشیہ پر۔

مؤلفین کتاب کے مختصر حالات زندگی

یہ کتاب بنیادی طور پر جن دو بزرگوں کے فتاویٰ پر مشتمل ہے، مناسب معلوم ہوا کہ ان کے مختصر حالات زندگی بھی یہاں تحریر کر دیئے جائیں، — حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ کے حالات زندگی ”تذکرۃ لظفر“ سے لئے گئے ہیں،

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت ۱۳ ربیع الاول ۱۳۱۰ھ کو دیوبند ضلع سہارنپور (یو۔ پی) میں ہوئی، عمر تین سال تھی کہ والدہ صاحبہ کا انتقال ہو گیا، اس لئے آپ کی پرورش دادی صاحبہ نے فرمائی، نسبی تعلق دیوبند کے مشہور عثمانی خاندان سے ہے، طلب علم مولانا نے سات سال کی عمر میں قرآن شریف ناظرہ دیوبند کے مشہور حفاظ کے پاس پڑھنا شروع کیا، جن میں حافظ نامدار صاحب مدرس دارالعلوم دیوبند اور حافظ غلام رسول صاحب بہ طور خاص قابل ذکر ہیں، آپ نے قرآن شریف بچپن میں حفظ نہ کیا تھا ۳۴ سال کی عمر میں مولانا حافظ عبداللطیف صاحب سے صرف چھ مہینے کی مدت میں حفظ قرآن کی سعادت بھی نصیب ہوئی،

نو سال کی عمر میں دارالعلوم دیوبند کے درجۂ فارسی و ریاضی میں داخل ہوئے، جہاں فارسی کی تمام کتابیں اور میزان لہرے ناچیز راقم الحروف کے دادا حضرت مولانا محمد حسین صاحب سے اور ریاضی کی تعلیم منشی منظور احمد صاحب سے حاصل کی،

آپ حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے حقیقی بھانجے تھے، بارہ سال عمر ہوئی، تو درس نظامی کی تعلیم حاصل کرنے کے لئے تھانہ بھون منتقل ہو گئے، جہاں آپ کے ماموں حکیم الامت مجدد ملت حضرت مولانا اشرف صاحب تھانوی قدس سرہ کی مشہور خانقاہ اُس وقت مرجع خلافت تھی، اسی خانقاہ کے مدرسہ امداد العلوم میں آپ نے فارسی ادب کی انتہائی کستابیں

۱۔ یہ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب کی مفصل سوانح ہے، جو مولانا مفتی عبدالکریم صاحب کے لائق فرزند جناب مولانا عبدالشکور صاحب ترمذی نے تالیف فرمائی ہے،

منشی شوکت علی صاحب سے، اور عربی ادب و نحو و صرف و غیرہ کی کتابیں مولانا محمد عبداللہ صاحب گنگوہی سے پڑھیں، علم تجوید کی بعض کتابیں، مثنوی کے کچھ حصے اور "التلخیصات لعشر" کے کچھ حصے حضرت حکیم الامت سے پڑھنے کی سعادت نصیب ہوئی، اور التلخیصات کے کچھ حصے اپنے برادر بزرگوار حضرت مولانا سعید احمد صاحب سے پڑھے۔

۱۳۲۳ھ میں جب حضرت حکیم الامت نے اپنی مشہور تفسیر "بیان لغترآن" کی تصنیف شروع فرمائی، اور اس میں زیادہ مشغولیت رہنے لگی تو ہونہار بھانجے کو کانپور لے جا کر وہاں اپنے قائم کئے ہوئے مدرسہ جامع العلوم میں داخل فرمادیا، اور مولانا کی تعلیم و تربیت اپنے شاگرد رشید مولانا محمد اسحق صاحب بردوانی اور مولانا محمد رشید صاحب کانپوری کے سپرد فرمادی، اس مدرسہ میں خداداد صلاحیتوں اور علمی ذوق و محنت کی بدولت آپ تمام ساتھیوں میں ممتاز رہے، اور یہیں ۱۳۲۶ھ میں دورہ حدیث سے فارغ ہوئے۔

علوم عقلیہ منطق، فلسفہ، ریاضی اور ہیئت کی کچھ انتہائی کتابیں باقی تھیں، اُن کی تکمیل کے لئے حضرت حکیم الامت کے مشورہ سے آپ اسی سال مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور میں داخل ہو گئے، جہاں مشہور محدث و فقیہ عارف باللہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری کا فیض علم جاری تھا، اُن کے درس بخاری اور خدمت و صحبت میں رہنے کا بھی خوب موقع ملا، اور بعد میں ان کے دست مبارک پر بیعت ہونے کی سعادت نصیب ہوئی، ۱۳۲۸ھ میں جب مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور سے سند فراغ ملی تو آپ کی عمر صرف ۱۸ سال تھی۔

تدریسی خدمات غیر معمولی استعداد کو دیکھتے ہوئے آپ کو ۱۳۲۹ھ سے مدرسہ مظاہر العلوم ہی میں تدریس کے فرائض سپرد کر دیئے گئے، یہاں آپ کی باقاعدہ تدریس کا سلسلہ سات سال جاری رہا، اور مشکوٰۃ شریف تک کی کتابیں پڑھانے کا موقع ملا، اس کے بعد دو سال تنہا نہ بھون کے قریب مدرسہ ارشاد العلوم گڑھی پختہ میں دوسری کتابوں کے علاوہ بخاری و مسلم شریف کا درس بھی دیا۔

۱۳۳۹ھ میں دوسرے حج سے واپسی کے بعد مولانا کا مستقل قیام تنہا نہ بھون کی خانقاہ و مدرسہ امداد العلوم میں ہو گیا، یہاں حضرت حکیم الامت نے تدریس اور تصنیف و تالیف کے علاوہ فتویٰ نویسی کا شعبہ بھی آپ کے سپرد فرمادیا، مولانا ان تمام شعبوں میں حضرت حکیم الامت کی نگرانی و رہنمائی میں علمی خدمات انجام دیتے رہے، یہاں آپ نے بیضاوی شریف اور دورہ حدیث کی

کتابوں کا درس دیا، اور تمام علوم و فنون کی کتابیں پڑھائیں۔

تقریباً اڑھائی سال مدرسہ راوندیریہ رنگون (برما) میں علی، تبلیغی اور انتظامی خدمات انجام دیں، ۱۳۵۸ھ میں آپ کو ڈھاکہ یونیورسٹی میں پروفیسر دینیات مقرر کیا گیا، اور آپ کے سپرد بخاری شریف مسلم شریف، کتاب التوحید اور ہدایہ وغیرہ کے اسباق کئے گئے، لیکن مولانا کے علی ذوق کی تسکین کے لئے یہ اسباق کافی نہ ہوئے۔

چنانچہ مولانا نے یونیورسٹی کے مذکورہ اسباق کے علاوہ مدرسہ اشرف العلوم ڈھاکہ میں بھی اسباق کا سلسلہ بلامعاوضہ شروع فرمادیا، یہاں بخاری شریف، مؤطا، امام مالک، بیضاوی شریف اور مشنوی مولانا روم کے اسباق پڑھائے۔

چوتھے سفر حج کے بعد لال باغ ڈھاکہ میں ”جامعہ ہتر آنیہ“ کے نام سے ایک عظیم دینی مدرسہ آپ کی سرپرستی میں قائم ہوا، اس میں بھی تقریباً پندرہ سال آپ نے بخاری شریف کا درس دیا، اور تاحیات اس مدرسہ کی سرپرستی فرماتے رہے۔

۱۹۴۸ء میں جبکہ پاکستان بن چکا تھا آپ کو مدرسہ عالیہ ڈھاکہ کی صدر مدرس کی مناصب پیش کیا گیا، جسے آپ نے قبول فرمایا، اور یونیورسٹی سے وہاں منتقل ہو گئے، یہاں مدرسہ کی تعلیمی نگرانی کے علاوہ بخاری شریف، الاشباہ والنظائر اور اصول بردوی کے اسباق بھی آپ کے سپرد رہے۔

تقسیم ہند سے قبل ڈھاکہ یونیورسٹی سے تعلق کے زمانہ میں تعطیلات گراماں آپ نے جامعہ اسلامیہ ڈابھیل ضلع سورت میں بھی مسلم شریف اور ترمذی شریف کے اسباق پڑھائے ہیں، پانچویں حج سے واپسی کے بعد ۱۹۵۴ء میں آپ مشرقی پاکستان سے مغربی پاکستان منتقل ہو گئے، اور تاحیات دارالعلوم الاسلامیہ ٹنڈوالہار (ضلع حیدرآباد سندھ) میں بہ حیثیت شیخ الحدیث، قرآن و سنت اور فقہ و فتویٰ کی خدمت فرماتے رہے۔

تمام دینی علوم و فنون میں آپ کی بلند پایہ تصانیف اتنی زیادہ ہیں | **تصنیفی خدمات** | کہ ان سب کا مختصر مختصر تعارف بھی کرایا جائے تو اس کے لئے ایک مستقل رسالہ کی ضرورت ہوگی، لیکن آپ کی تین تصانیف اس صدی کے عظیم علمی کارناموں میں ممتاز مقام رکھتی ہیں۔

مولانا کا سب سے بڑا علمی شاہکار جو اس صدی ہی کا نہیں بلکہ علم حدیث کے چودہ سو سال

دور کا بہت بڑا کارنامہ ہی، کتاب ”اعلام السنن“ کی تصنیف ہے جو کہ بیس فیصم جلدوں میں بڑے سائن کے چھ ہزار صفحات پر مشتمل ہے، یہ کتاب آپ نے حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی فرمائش پر اور انہی کی رہنمائی میں قیام تھانہ بھون کے دوران تصنیف فرمائی، اس کتاب میں مولانا نے تقریباً بیس سال کی عرق ریزی اور محنت شاقہ کے بعد ان احادیث کو فقہی ابواب کی ترتیب سے جمع فرمایا ہے، جن سے فقہ حنفی مأخوذ ہے، اور تمام فقہی ابواب سے متعلق احادیث نبویہ کی ایسی بے نظیر محدثانہ تشریح و تفصیل بیان فرمائی کہ علمی دنیا دیکھ کر ششدر رہ گئی، کہ اس زمانہ میں بھی ایسے محققانہ کارنامے انجام دینے والے پائے جاتے ہیں، مصر کے جلیل القدر عالم زبانی اور فن حدیث کے مشہور محقق شیخ زاہد الکوثریؒ اپنی کتاب ”مقالات الکوثری“ میں فرماتے ہیں کہ:

”حق بات یہ ہے کہ میں فن حدیث میں اس انتہاء درجہ کی تحقیقی اور جامع کتاب کو دیکھ کر دنگ رہ گیا۔“

چند سطر بعد فرماتے ہیں کہ:

”مجھے اس کے مؤلف پر حد درجہ رشک آتا ہے“

حضرت مولانا محمد یوسف حنا بنوریؒ فرماتے ہیں کہ ”اس شہیدِ علم کی یہ ایک کتاب ہی ان کی آئینہ کمالات ہے، اگر اور تصنیف نہ ہوتی تو صرف یہ ایک کتاب ہی کافی دشافی تھی“ یہ کتاب عربی زبان میں ہے، اور شائع ہو چکی ہے، مگر افسوس کہ کتابت و طباعت اس عظیم کتاب کے شایانِ شان نہیں، اب تقریباً چار سال سے برادر عزیز مولانا محمد تقی صاحب عثمانی اس کتاب پر تحقیق و تعلیق کا کام کر رہے ہیں جلد اول ان کی تحقیق و تعلیق کے ساتھ ٹائپ کی دیدہ زیب طباعت سے آراستہ ہو چکی ہے، باقی جلدوں پر کام جاری ہے، سعودی عرب میں شام کے مشہور عالم فضیلۃ الشیخ عبدالفتاح ابو غدہ اس کتاب کے مقدمہ پر تحقیق و تعلیق فرما رہے ہیں، جس کا ایک حصہ ”قواعد فی علوم الحدیث“ کے نام سے نہایت آب و تاب سے شائع ہو چکا ہے، اور دوسرے حصہ پر کام جاری ہے۔

مولانا کا دوسرا بڑا علمی شاہکار ”احکام القرآن“ ہے، یہ بھی عربی زبان میں ہے، فقہ حنفی قرآن کریم کی کن کن آیات سے مأخوذ ہے، اور حنفی فقہ نے کون کون سی آیات سے کن کن فقہی مسائل کا استنباط کیا؟

۱۵ تقریباً شیخ عبدالفتاح ابو غدہ، براعلاہ السنن ج اول طبع جدید ص ۷۷، بحوالہ مقالات الکوثری، ص ۵۷۔

”احکام اہل قرآن“ میں ان سب کو نہایت تحقیق و احتیاط کے ساتھ جمع کر دیا گیا ہے، حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہ نے اس تصنیف کا کام چار علماء محققین کے سپرد فرما دیا تھا، جن میں سے حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی، حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی اور احقر کے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب (رحمہم اللہ) نے اپنے اپنے حصوں کا کام مکمل فرمایا، اور وہ طبع بھی ہو گئے ایک حصہ ہنوز تشنہ تکمیل ہی، حضرت مولانا ظفر احمد صاحب کے سپرد سورہ فاتحہ سے سورہ نساء تک کا کام تھا، جو آپ نے نہایت حسن و خوبی سے انجام دیا، علم تفسیر و علم فقہ میں مولانا کا یہ بہت بڑا کارنامہ ہے۔

مولانا کا تیسرا بڑا کارنامہ ”امداد الاحکام“ ہے، جس کی جلد اول اس وقت آپ کے ہاتھوں میں ہے، اس کا مفصل تعارف پچھلے اوراق میں آچکا ہے، مولانا کی باقی بلند پایہ تصانیف کا مفصل تعارف کتاب ”تذکرۃ النظم“ میں ملاحظہ فرمایا جائے۔

تبلیغی خدمات | حضرت مولانا مرحوم نے تدریس و فتویٰ اور تصنیف و تالیف کے علاوہ تبلیغی خدمات میں بھی بھرپور حصہ لیا، اور وعظ و تذکیر اور زبانِ مناظرہ کے ذریعہ دین کی تبلیغ اور باطل کی سرکوبی کا سلسلہ ان تمام علمی و تحقیقی خدمات کے ساتھ تاحیات جاری رہا، برما میں رنگون کے قریب ایک بستی ”ویڈنو“ کے سارے مسلمان بھاگی مذہب قبول کر کے مرتد ہو گئے تھے، حضرت مولانا کی تبلیغی کوششوں سے بحمد اللہ ایک ہی سال میں وہ سب دوبارہ مسلمان ہو گئے، صرف سترہ آدمی اس مذہب میں ایسے باقی رہ گئے جنہیں مرکزِ بھائیست امریکہ سے بڑی بڑی تنخواہیں ملتی تھیں۔

عیسائی پادریوں، قادیانیوں اور متعدد فرقوں کے مبلغین سے آپ کے بڑے کامیاب مناظرے ہوئے، جن کی بصیرت افروز تفصیلات ”تذکرۃ النظم“ میں دیکھی جاسکتی ہیں۔ آپ نے حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے ایسا پر قیام پاکستان کی تحریک میں بھی تحریر و تقریر کے ذریعہ سرگرمی سے حصہ لیا، قیام پاکستان کی منزل قریب آئی تو صوبہ سرحد اور سلہٹ میں ریفرنڈم ہونا طے ہو گیا، جس میں شدید خطرہ تھا کہ یہ دونوں علاقے پاکستان میں شامل ہونے سے رہ جائیں، اس وقت قائدِ عظمیٰ محمد علی جناح کی خواہش پر صوبہ سرحد کا دورہ شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ، اور احقر کے والد ماجد نے فرمایا، اور سلہٹ کا محاذ حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے سنبھالا، بحمد اللہ دونوں محاذوں پر ان بزرگوں کو مکمل کامیابی حاصل ہوئی،

اور وہاں کے مسلمانوں نے بہت بھاری اکثریت سے پاکستان کے حق میں ووٹ دیا۔
۱۴ اگست ۱۹۴۷ء کو جب پاکستان کا پرچم یہاں کی آزاد فضا میں پہلی مرتبہ لہرانے کی تقریب
ہوئی تو قائد عظمیٰ کی خواہش پر کراچی میں شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد صاحب عثمانیؒ نے اور ڈھاکہ میں
حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ نے پرچم کشائی فرمائی۔

۱۹۴۷ء میں جب پاکستان میں قومی اسمبلی کے انتخابات ہونے والے تھے اچانک سوشلزم کا فتنہ
پورے پاکستان میں اٹھ کھڑا ہوا، اور سوشلزم کو اسلام کے عین مطابق کہا جانے لگا، یہ حضرت مولانا
ظفر احمد صاحبؒ کی پیرائے سالی اور ہجوم امراض کا زمانہ تھا، مگر آپ نے اسی معذوری کی حالت میں
پاکستان کے بڑے بڑے شہروں کے دورے فرمائے، اور اپنی تحریر و تقریر سے اسلام اور سوشلزم
کا فرق واضح کیا۔

زندگی کے آخری بیس سال دارالعلوم اسلامیہ ٹنڈو الہ آباد میں بسر ہوئے، امراض کا ہجوم
ہو چکا تھا، اور جسمانی توانائیاں ختم ہو رہی تھیں، مگر صحیح بخاری کا درس اور فتاویٰ کا سلسلہ آخر
حیات تک جاری رہا، نماز باجماعت اور اذکار و نوافل کی پابندی میں فرق نہ آیا، جب معذوری
زیادہ ہو گئی تو ہاتھ کی گاڑی میں مسجد تک تشریف لے جاتے تھے، زبان پر اکثر اوقات ذکر جاری رہتا
۱۹۴۷ء کے رمضان میں معالجین نے مسلسل امراض کے باعث روزہ سے منع کیا تھا،
مگر آپ نہ ملنے اور فرمایا کہ:

”حضرت عباسؓ نے نوے سال کی عمر میں بھی روزہ ترک نہ فرمایا، اور سخت
مشقت کے باوجود فدیہ دے کر روزہ چھوڑنے پر راضی نہ ہوئے تو میں اس پر
کیسے راضی ہو جاؤں؟“

بالآخر اسی سال ۱۹۴۷ء کے ماہ ذیقعدہ میں اللہ تعالیٰ آپ کو اپنے جوار رحمت میں بلا لیا،
کراچی میں وفات ہوئی، اور یہیں پاپوشنگر کے قبرستان میں آپ کا مزار ہے، آپ کے صاحبزاد
نے تاریخ وفات یہ نکالی:-

”اِنَّهُ لَفِي رَوْحٍ وَرِيحَانٍ وَجَنَّةٍ نَعِيمٍ“

۹۴ ————— ۱۳

مولانا مفتی عبدالکریم صاحب گمٹھلوی

”امداد الاحکام“ کے دوسرے مؤلف حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحب گمٹھلوی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، افسوس کہ مفتی صاحب مرحوم کی کوئی مستقل سوانح ابھی تک شائع نہیں ہوئی، البتہ اشرف السوانح جلد سوم میں آپ کی متعدد تبلیغی خدمات کا تذکرہ آگیا ہے، اور پروفیسر حسد سعید صاحب کی کتاب ”بزم اشرف کے چراغ“ میں بھی حضرت مفتی صاحب کے مختصر حالات زندگی بیان کئے گئے ہیں، یہاں انہی دو کتابوں کا خلاصہ ذکر کیا جاتا ہے۔

حضرت مفتی صاحب کا وطن ضلع کرنال کی تحصیل کا مشہور قصبہ ”گمٹھلہ گڈھو“ تھا، ۱۵ محرم ۱۳۱۵ھ میں آپ کی ولادت ہوئی، پانچ سال کی عمر میں والدہ صاحبہ کا انتقال ہو گیا تھا، آپ کے والد جناب حکیم محمد غوث صاحب دہلی کے مشہور حکیم ہوئے ہیں، فارسی ادب کا خاص ذوق رکھتے تھے، اور دہلی کے مشہور نقشبندی خاندان سے بیعت و ارادت کا تعلق تھا۔

تحصیل علوم | قرآن شریف اور نوشت و خواندگی تعلیم اپنے قصبہ میں پیر جی محمد اسحق صاحب وغیرہ سے حاصل کی، پھر سہارنپور کے شہرہ آفاق مدرسہ مظاہر العلوم میں داخل ہو کر شیخ المحدثین حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری کی سرپرستی میں درس نظامی کی باقاعدہ تحصیل شروع فرمادی۔

اسی اثناء میں درس نظامی کا کچھ حصہ حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہ کے زیر سایہ خانقاہ تھانہ بھون میں مولانا انوار الحق صاحب امر دہوی اور سید احمد حسن صاحب سنبھلی سے پڑھنے کا موقع ملا، گاہ بہ گاہ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی سے بھی علمی استفادہ فرماتے رہے، مدرسہ عبدالرب دہلی میں حضرت مولانا عبدالعلی صاحب سے حدیث کی دو مشہور کتابیں مسلم شریف اور ترمذی شریف دوبارہ پڑھیں، مولانا عبدالعلی صاحب حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی کے شاگردوں میں امتیازی شان رکھتے تھے، اور حکیم الامت حضرت تھانوی کے اساتذہ میں سے تھے۔

حضرت مفتی صاحب کو حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری سے حدیث کی مشہور

۵ ص ۲۲۹ تا ص ۲۲۸، یہ حضرت حکیم الامت کی سوانح ہی جو خواجہ عزیز الحسن صاحب مجذوب کی تالیف ہے۔

کتابوں ”صحاح ستہ“ اور ”موطائین“ کی اور علوم نقلیہ و عقلیہ کی قلمی سند بھی حاصل ہے۔

تدریسی خدمات | تحصیل علوم سے فراغت کے بعد حضرت سہارنپوریؒ کے ایما پر موضع اجرا و ضلع میرٹھ کے ایک مدرسہ میں تدریس پر مامور ہوئے، اس کے

بعد مختلف مدرسوں میں تدریسی خدمات انجام دیتے رہے۔

بعد ازاں تھانہ بھون میں اپنے پیر و مرشد حکیم الامت حضرت تھانوی نور اللہ مرقدہ کی رہنمائی میں تدریس و تالیف اور تبلیغ و فتویٰ کی خدمات میں مشغول ہو گئے، اور تقریباً پچیس سال اس خانقاہ سے تعلق رہا، حکیم الامت حضرت تھانویؒ کی طرف سے آپ حجازِ صحت ہیں۔

اسی پچیس سالہ دور میں تقریباً ایک سال اپنے حیدرآبادِ سندھ میں بھی تدریسی اور تبلیغی امور انجام دیئے، کچھ چھینے ریواڑی کے عربی مدرسہ میں بحیثیت مدرس قیام فرمایا۔

سفر حج اور مدینہ منورہ میں خدمت تدریس | آپ نے پہلا حج غالباً ۱۳۲۵ھ میں کیا تھا، دوسرا سفر حج بال بچوں کے ساتھ ہوا اور

سال بھر حجازِ مقدس میں قیام کے بعد تیسرا حج کر کے واپسی ہوئی، اس مرتبہ مسلسل آٹھ ماہ مدینہ طیبہ میں قیام کا شرف حاصل ہوا، اور مدینہ طیبہ کے ”مدرسہ علوم شرعیہ“ میں حدیث و فقہ کی بڑی کتابوں مسلم شریف، موطاء، امام مالکؒ، اور ہدایہ وغیرہ کا درس دینے کی سعادت نصیب ہوئی، آپ کے درس حدیث میں مسجد نبویؐ کے بعض اساتذہ بھی شریک ہوا کرتے تھے، جو فقہ مالکی سے تعلق رکھتے تھے، حضرت مفتی صاحبؒ نے ایک استاذ سے دریافت کیا کہ موطاء امام مالکؒ تو آپ کے امام کی کتاب ہے، اسے تو آپ حنفیوں سے زیادہ سمجھتے ہوں گے، پھر آپ یہاں اس کے سبق میں کیوں شریک ہوتے ہیں؟ انھوں نے فرمایا کہ ”احادیث میں آپ جو تطبیق دیتے ہیں میں اُس کو سننے کے لئے آتا ہوں، پھر جا کر حرم نبویؐ میں طلبہ کو سناتا ہوں، یہ فن تطبیق جیسا کہ آپ حضرات کو آتا ہے ہمیں نہیں آتا“

تبلیغی خدمات | حضرت حکیم الامتؒ کو مفتی صاحبؒ پر حد درجہ اعتماد تھا، بڑے بڑے اہم کاموں کی انجام دہی پر آپ کو مامور فرماتے اور اپنے علمی، تحقیقی اور تبلیغی کاموں میں شریک رکھتے تھے۔

۱۳۳۱ھ میں آگرہ کی طرف سے فتنہ ارتداد کی خبر پہنچی کہ وہاں آریہ، مسلمانوں کو اسلام سے برگشتہ کر رہے ہیں، حضرت حکیم الامتؒ نے اس فتنہ کے سد باب کے لئے مفتی صاحبؒ کو

اور مولانا عبد المجید صاحب بچھراؤمی کو روانہ کیا، یہ دونوں حضرات وہاں دو سال تک تبلیغی جہد فرماتے رہے، قرآن شریف کی تعلیم کے لئے وہاں تقریباً ایک سو مکاتب قائم کئے، جن کی مالی امداد میں حضرت تھانویؒ نے کافی حصہ لیا، بحمد اللہ! یہ کوششیں کامیاب ہوئیں، اس جدوجہد میں حضرت مولانا محمد الیاس صاحب قدس سرہ کی معیت بھی حاصل رہی، جس پر حضرت حکیم الامتؒ نے اپنے والا نامہ میں بڑی مسرت کا اظہار فرمایا۔

صوبہ پنجاب میں وراثت کا قانون شریعت کے خلاف نافذ تھا، مثلاً بہن اور بیٹی کو حصہ نہیں دیا جاتا تھا، مسئلہ نہ جاننے کی وجہ سے اچھے خاصے دیندار مسلمان بھی حصہ نہ دیتے تھے، حضرت حکیم الامتؒ کو اطلاع ملی تو مفتی صاحبؒ کو دومرتبہ پنجاب کے دورے پر بھیجا، کہ وہاں شرعی قانون کی نشر و اشاعت کریں، اور اس غیر شرعی قانون کو تبدیل کرانے کے لئے وہاں کے بااثر لوگوں کو آمادہ کریں، حضرت مفتی صاحبؒ نے اس مسئلہ کی وضاحت کے لئے ایک رسالہ ”غصب المیراث“ بھی تالیف فرمایا، جو ایک سفر میں ریل میں بیٹھے بیٹھے چند گھنٹوں میں تحریر فرمایا، حضرت حکیم الامتؒ نے یہ رسالہ دومرتبہ چھپوا کر بذریعہ ڈاک تقسیم فرمایا، ان مساعی کا اثر یہ ہوا کہ سفر پنجاب ختم ہونے سے پہلے ہی لوگوں نے قانون بدلنے کے لئے سعی شروع کر دی، جس کے کچھ اثرات پاکستان بن جانے کے بعد ۱۹۴۹ء میں ظاہر ہوئے، کہ قانون میں کسی قدر اصلاحات شرعی ضابطوں کے مطابق کر دی گئیں۔

غالباً ۱۳۲۶ھ یا ۱۳۲۷ھ میں ریاست اُور میں دینی تعلیم کے تمام چھوٹے بڑے مدارس حکومت نے یک قلم بند کر دیئے تھے، دہلی میں بھی جبریہ تعلیم کی وجہ سے قرآنی مکاتب کو حکماً توڑنے کا سلسلہ شروع ہو گیا، وہاں گیارہ مکتب ٹوٹ چکے تھے، حضرت حکیم الامتؒ نے اس حکم کو منسوخ کرنے اور متعلقہ قانونی چارہ جوئی کے لئے دہلی بھیجا، مفتی صاحبؒ کی لگاتار جدوجہد سے بحمد اللہ کامیابی ہوئی، اور اس کے بعد کوئی مکتب بند نہ کیا جاسکا، دوسرے مقامات پر بھی دہلی کی کوششوں کے بڑے مفید نتائج برآمد ہوئے۔

آپ تحریک قیام پاکستان کے پُر زور حامی تھے، اس زمانہ میں حضرت حکیم الامتؒ نے جو دُور قائدِ عظمیٰؒ کے پاس بغرض تبلیغ و مشورہ بھیجے، اُن میں آپ کو بھی شریک کیا گیا تھا، مفتی صاحبؒ کو مناظرے کا ملکہ بھی خوب حاصل تھا، حیدر آباد سندھ اور

مناظرے

انبالہ (پنجاب) میں مرزائیوں سے آپ کے دو مناظروں کی دُند و بزمِ شرف کے چراغ

میں نقل کی گئی ہے، جن میں مسلمانوں کو فتحِ مبین حاصل ہوئی۔

تحقیقی تصنیفی خدمات | کئی بلند پایہ تصانیف آپ کا صدقہ جاریہ ہیں جو بیشتر حکیم الامتؒ کی رہنمائی اور سرِ مالش پر لکھی گئی ہیں، اور سب کا تعلق فقہ و فتویٰ سے ہے، چند تصانیف یہ ہیں:-

۱۔ حیلہ ناجزہ :- ہندوستان میں شرعی قاضی مقرر نہ ہونے کی وجہ سے شادی شدہ عورتوں کو بعض حالات میں سخت مصائب کا سامنا ہوا تھا، حضرت حکیم الامتؒ نے ان مسائل میں شدید ضرورت کی بناء پر مالکی مسلک اختیار فرمایا، اور ان مشکلات کے حل کی بہت آسان صورتیں تجویز فرمائیں، جو کتاب ”حیلہ ناجزہ“ میں بیان کی گئیں، یہ ایک لحاظ سے اجتہادی نوعیت کا کارنامہ تھا، کئی سال تک فقہ حنفی اور فقہ مالکی کی پوری تفصیلات نہایت احتیاط اور دقت نظر سے جمع کر کے نکالے گئے، اس پورے کام میں حکیم الامتؒ نے احقر کے والد ماجد کو اور حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحب کو اول سے آخر تک شریک رکھا، درحقیقت یہ کتاب ان تینوں بزرگوں کا مشترک کارنامہ ہی، احقر نے اپنے والد ماجد سے سنا کہ اس کتاب کی تالیف کے دوران حضرت حکیم الامتؒ نے ایک مرتبہ اظہارِ خوشنودی اور حوصلہ افزائی کے لئے ہم دونوں (یعنی حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب اور حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحب) سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ ”تم دونوں میرے لئے بمنزلہ عینین ہو، ایک کے اول میں عین ہے (یعنی عبدالکریم) اور ایک کے آخر میں عین ہے“ (یعنی محمد شفیع)۔ اس کتاب کی تحقیق و تصنیف کے دوران حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحب کئی کئی ہفتے دیوبند میں والد صاحب کے پاس قیام فرماتے، وہ میرے بچپن کا زمانہ تھا، مجھے یاد ہے کہ دونوں بزرگ شب روزانہ بچہ مسائل میں غور و فکر اور تبادلہ خیالات فرماتے رہتے تھے، بحمد اللہ یہ کتاب طبع ہو کر اتنی مقبول ہوئی کہ عورتوں کی مذکورہ مشکلات میں اب ہر حنفی دارالافتاء سے فتویٰ اسی کتاب کی روشنی میں لکھا جاتا ہے۔

۲۔ تتمہ امداد الاحکام :- یہ انہی ۵۰۱ فتاویٰ کا مجموعہ ہے جو ”امداد الاحکام“ کا جزو بنکر اب پہلی مرتبہ دارالعلوم کراچی سے شائع ہو رہے ہیں، ان کا مفصل تعارف پیچھے آچکا ہے۔

۳۔ عربی زبان میں ”عینین“ دو آنکھوں کو کہتے ہیں۔

۳۔ المختارات :- اس میں خیابلوغ وغیرہ کے مفصل احکام موجودہ ضرورتوں کے مطابق لکھے گئے ہیں، یہ رسالہ ”حیلہ ناجزہ“ کا جز بن کر شائع ہوا ہے۔

۴۔ وفاق المجتہدین عن وفاق المجتہدین :- اس میں ”حیلہ ناجزہ“ پر ہونے والے بعض علمی اشکالات کو رفع کیا گیا ہے۔

۵۔ تجدد اللعنة فی تعدد الجمعة :- اس میں دلائل سے ثابت کیا گیا ہے کہ بڑے شہر میں نماز جمعہ کے اجتماعات ایک سے زیادہ ہو سکتے ہیں۔

۶۔ القول الرفیع فی الذب عن الشفیع :- والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کے رسالہ ”غایات النسب“ پر بعض لوگوں نے اعتراضات کئے اور فتنہ برپا کر دیا، تو حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحب نے یہ رسالہ تصنیف فرمایا جس میں ان اعتراضات کا علمی جواب دیا گیا۔

۷۔ ترجمہ نصوص خطبات الاحکام :- حضرت حکیم الامت کی مشہور تالیف ”خطبات الاحکام“ جو بکثرت آیات و احادیث پر مشتمل ہے، مفتی صاحب مرحوم نے اس رسالہ میں ان آیات و احادیث کا ترجمہ ضروری افادات کے ساتھ فرمایا ہے، اور بعض احادیث کا اضافہ بھی فرمایا ہے، یہ رسالہ اصل کتاب کے آخر میں عرصہ سے شائع ہو رہا ہے۔

۸۔ غصب المیراث :- اس رسالہ کا ذکر پیچھے تبلیغی خدمات میں آچکا ہے۔

۱۹۴۸ء میں اپنے اعزہ اور اہل وطن کے ہمراہ ہجرت کر کے پاکستان تشریف لے آئے، قصبہ ساہیوال ضلع سرگودھا میں قیام فرمایا، تقریباً سو سال

بعد یہیں بخار اور اسہال کے عارضہ میں ۹ رجب ۱۳۶۸ھ مطابق ۱۹۴۹ء میں وفات پائی، کل عمر ۵۳ سال چھ ماہ ۴ دن ہوئی، اسی قصبہ کے قبرستان میں آپ کا مزار ہے، رحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً شاملةً۔

حضرت مفتی صاحب مرحوم کے صدقات جاریہ میں سے ایک بڑا صدقہ جاریہ آپ کے صاحبزادہ مولانا عبدالشکور صاحب ترمذی مدظلہ ہیں جو اپنے والد ماجد کے نقش قدم پر تدریس تصنیف اور تحقیق و تبلیغ کی مخلصانہ خدمات میں مشغول ہیں! اب تک کئی وقیع تصانیف منظر عام پر آچکی ہیں اور اسی قصبہ ساہیوال ضلع سرگودھا میں دارالعلوم حقانیہ نہایت جانفشانی اور سادگی سے چلا رہے ہیں، اللہ تعالیٰ ان سب بزرگوں کے علوم و فیوض کو تاقیامت جاری رکھے اور درجات عالیہ سے سرفراز فرمائے، آمین۔

محمد رفیع عثمانی عفا اللہ عنہ

خادم دارالعلوم، کراچی،

۲۰ صفر ۱۴۰۰ھ

۹ جنوری ۱۹۸۰ء

تمہید امداد الاحکام

ضمیمہ

امداد الفتاویٰ

بعد الحمد والصلوة عرض ہے کہ سن ۱۳۴۲ھ میں جب بر خوردار مولوی ظفر احمد سلمہ بقصد قیام مستقل تھانہ بھون آئے تو منجملہ اور کاموں کے میں نے فتاویٰ کا کام بھی ان کے سپرد کر دیا، کیونکہ کثرت مشاغل کی وجہ سے مجھے کتابوں کی تلاش و تفتیش کی فرصت نہ ہوتی تھی، بر خوردار سلمہ ہر اس فتویٰ کو جس میں کچھ بھی کسی حیثیت سے اہمیت ہوتی تھی اول اول بالالتزام مجھے دکھالیتے تھے، اور معمولی فتاویٰ خود لکھ دیتے تھے، خدا کے فضل سے فتاویٰ کے کام کو انھوں نے باحسن وجوہ انجام دیا، اور بعد چندے جب دیکھا گیا کہ اشار اللہ فتاویٰ نہایت تحقیق سے لکھے جاتے ہیں، اور بحمد اللہ ہر پہلو پر نظر کافی ہو جاتی ہے، تو پھر سب فتاویٰ کے دکھلانے کی ضرورت نہ سمجھی گئی، ہاں پھر بھی اکثر فتاویٰ میں مجھ سے مشورہ کر لیتے تھے، اور بعض فتاویٰ کو دکھلا بھی لیتے تھے، چنانچہ یہ مجموعہ جو جناب کے سامنے ہے اُن ہی فتاویٰ کا مجموعہ ہے، اس میں اگرچہ سب میرے دیکھے ہوئے نہیں ہیں، مگر بر خوردار سلمہ کے فتاویٰ پر مجھے تقریباً ایسا ہی اطمینان ہے جیسا خود اپنے لکھے ہوئے فتاویٰ پر، اسی لئے اس کا نام ”امداد الاحکام ضمیمہ امداد الفتاویٰ“ تجویز کرتا ہوں، وبالله التوفیق،

(اشرف علی)

امداد الاحکام جلد اول

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

کتاب الایمان والعقائد

فصل فی متفرقات

حضرت حلیمہ سعدیہ کب اسلام لائیں | سوال (۱) بہشتی زیور میں تحریر ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف پر جہاد کیا تو اس وقت حلیمہ سعدیہؓ مع شوہر اور لڑکے کے حضور کی خدمت میں آئیں، آپ نے اپنی چادر اُن کی عزت کے واسطے بچھادی، اور مسلمان کیا، تو کیا حلیمہ سعدیہؓ اُس وقت مسلمان نہیں ہوتی تھیں جبکہ آپ کو دودھ پلاتی تھیں؟
الجواب؛ حلیمہ سعدیہ رضی اللہ عنہا حضور کے ایام رضاع میں مسلمان تو یقیناً نہ تھیں اگر موجد ہوں تو اس کا ثبوت میری نظر سے نہیں گذرا، وہ غالباً غزوہ حنین کے بعد اسلام لائی ہیں،

تارکِ صلوٰۃ کافر ہے یا نہیں | سوال (۲) جو شخص کہ تارکِ الصلوٰۃ ہو بغیر عذر شرعی، اس کا کیا حکم ہے، آیا اس کو کافر کہیں گے یا نہیں، اور اگر کافر ہے تو کیا اس سے بھی مشرکین جیسا تعلقات میں حکم ہے یعنی جو حکم مشرکین سے ہے،

الجواب؛ قال فی الدرہی فرض عین علی کل مکلف الی ان قال ویکفر جاحداً بالشہوہا بدلیل قطعی وتارکها عملاً مجانۃً ائی تکاسلاً فاسق یحبس حتی یشعل لانه یحبس بحق العبد فحق الحق احق وقیل یضرب حتی یسئل منه الدم وعند الشافعی یقتل بصلوٰۃ واحدة حدّ وقیل کفرّاً قال فی الشامیۃ قوله وقیل یضرب قالہ الامام المجوبی عن المنخ وظاہر الحلیۃ انه المذہب

عہ استیعاب میں غزوہ حنین کے موقع پر جعرانہ میں حلیمہؓ کا حضور کی خدمت میں آنا بیان کیا ہے، ایسا ہی اصابہ میں بھی ہے، اور اصابہ میں شمار بہت حلیمہؓ کا اسلام غزوہ ہوازن کے بعد بیان کیا ہے، غالباً اسی وقت حلیمہؓ بھی اسلام لائی ہوں گی، غزوہ ہوازن و غزوہ حنین ایک ہی ہے ۱۲ منہ

فانه قال وقال اصحابنا في جماعة منهم الزهري لا يقتل بل يعزر ويحبس حتى يموت او يتوب قوله د
عند الشافعي يقتل وكذلك عند مالك واحمد وفي رواية عن احمد وهي المختارة عند جمهور اصحابنا
انه يقتل كفا وبسط ذلك في الحلية اه (ص ۳۶۲ ج ۱)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ تارکِ صلوٰۃ عمداً بشرطیکہ وہ نماز سے استہزاء نہ کرتا ہو حقیقہ
کے نزدیک کافر نہیں بلکہ فاسق ہے جس کی سزا یہ ہے کہ اس کو اتنا مارا جائے کہ بدن سے خون
بہنے لگے پھر قید کر دیا جائے حتیٰ کہ مر جائے یا توبہ کرے، اور امام شافعی و مالک و احمد کے نزدیک
اس کی سزا قتل ہے، اور حنابلہ کے نزدیک مختار یہ ہے کہ تارکِ صلوٰۃ عمداً کافر ہے، مگر یہ ضرور
ہے کہ ان سزاؤں کا اختیار عام لوگوں کو نہیں بلکہ امام کے سپرد یہ سب کام ہیں، البتہ نابالغ اولاد
کو یا غلام کو باپ اور سید بھی سزا دے سکتے ہیں، مگر قتل کا اختیار ان کو بھی نہیں، عام مسلمانوں
کو تارکِ صلوٰۃ کے ساتھ دوستانہ تعلقات نہ کرنے چاہئیں، اس کے یہاں کھانا وغیرہ بھی نہ کھائیں
تاکہ زحمت حاصل ہو، چنانچہ فقہاء نے منکوحہ تارکِ صلوٰۃ کو طلاق دیدینا مستحب لکھا ہے، حالانکہ طلاق
ابغض المباحات ہے، قال فی الدرر لیحب لوموزیۃ او تارکۃ صلوٰۃ اه و فی الشامیۃ قوله او
تارکۃ صلوٰۃ الظاہران ترک الفرائض غیر الصلوٰۃ كالصلوٰۃ وعن ابن مسعود لان الفی اللہ تعالیٰ
وصداً ہما بذمتی خیر من اعاشرا مرآۃ لا تصلیٰ اه (ص ۶۸۳ ج ۲)

میت کو بپکارنے کا حکم | سوال (۳) اگر کوئی شخص خواہ عالم ہو یا جاہل کسی کے مزار پر جا کر
خواہ وہ مزار عالم کا ہو یا کسی ولی کا ہویہ کہے کہ اے فلاں شخص ہمارے واسطے یہ دعا کر کہ اس
کام میں کامیاب ہو جائیں یا یہ کہو کہ اے فلاں نکل قبر میں سے اسلام کی حمایت و مدد کر، یا او
اسی قسم کے الفاظ استعمال کرے تو اس کے ایمان میں کچھ خلل تو نہیں آئے گا؛

الجواب؛ میت کو اس طرح پکارنا مکروہ ہے، اور اگر عقیدہ بھی خراب ہو کہ میت کو
کارخانہ خداوندی میں دخیل سمجھا ہو تو حرام ہے، قال فی الشامیۃ ویکرہ النوم عند القبر الی ان
قال وکل ما لم یعہد من السنۃ والمعہود منها لیس الا زیارۃ تہا والدعاء عنہ قائماً اه (۹۴۵ ج ۱)
واللہ اعلم، ۲۴ ربیع الثانی سنہ ۱۳۸۴ھ

تابع سے قیامت میں حساب لیتے جانے کا حکم | سوال (۴) اگر کوئی شخص اپنے سائے معاصی اور

لیکن نابالغ کو ہاتھ سے مارا جائے لکڑی سے نہیں، صرح بہ فی الدر ۱۲ ظفر

سینات سے توبہ کر کے مر گیا اور وہ اس حدیث کے بموجب کہ التائب من الذنب کمن لا ذنب له کامصدق ہو گیا، تو پھر اس سے قیامت کے دن باز پرس اس کے اعمال کی ہوگی یا نہیں؟ اور اگر ہوگی تو پھر عفو کے کیا معنی ہیں، کیونکہ باز پرس بھی تو ایک گونہ باعثِ کلفت ہے، اور اگر نہیں تو اس کے کیا معنی کہ اللہ تعالیٰ ذرہ ذرہ کا حساب لے گا،

الجواب: جو شخص توبہ کر کے مرتب ہے اور اس کی توبہ قبول بھی ہو جائے اس سے جو کچھ حساب ہوگا وہ بطور پیشی کے ہوگا، مناقشہ کے ساتھ حساب نہ ہوگا، فان من نقش ملک الحدیث، کیونکہ جس سے مناقشہ ہوگا وہ تو تباہ ہو جاوے گا اور توبہ کر کے مرنے والا ہلاکت سے محفوظ ہے فَاَمَّا مَنْ اُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوَّاهُ جَسَدًا يَسِيرًا وَيَنْقَلِبُ اِلَى اَهْلِهِ مُسْرُورًا، وَ اَمَّا مَنْ اُوْتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَسَوَّاهُ يَدْعُوْا ثُبُورًا وَيَصْلٰ سَعِيرًا

اس آیت سے معلوم ہوا کہ حساب سب سے ہوگا مگر نیک لوگوں سے آسان حساب ہوگا، اور بدوں سے سخت، رہا یہ شبہ کہ باز پرس بھی تو ایک گونہ باعثِ کلفت ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ محبت کے ساتھ باز پرس باعثِ کلفت نہیں ہوا کرتی، کیا عاشق و معشوق میں باہم گلہ اور..... شکایات نہیں ہوا کرتے، پھر کیا عشاق کو اس سے کلفت ہوتی ہے یا اس میں لذت آتی ہے، فافہم،

سوال (۵) درین زمان یک رسالہ در سجدہ تعظیم مرشد از مولوی خواجہ حسن نظامی دہلوی شائع شدہ اگر در رد آں رسالہ دیگر از تالیف آن جناب یا دیگر عالم ربانی تصنیف یافتہ باشد از نام و نشان موجودگی آن رسالہ خورسند فرمایند عین عنایت باشد،

الجواب: سجدہ تعظیم مرشد حرام ہے، اس بارہ میں رسالہ حفظ الایمان مؤلفہ حکیم الامت قابل ملاحظہ ہے، واللہ اعلم، ۲۰ جمادی الاولیٰ ۱۳۸۷ھ

مسئلہ تقدیر پر ایک اشکال کا جواب | سوال (۶)..... قرآن پاک میں ہے کہ اللہ

تعالیٰ جس کو چاہے گمراہ کرے اور جس کو چاہے ہدایت کرے، اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ جب ہدایت اور گمراہی کا دار و مدار مشیت الہی پر ہے تو بندہ مجبور ہے، ہدایت و گمراہی کا معاملہ بند کے اختیار اور ارادے سے باہر ہو گیا، خدا کی مشیت اگر اوجہل کی ہدایت کے ساتھ متعلق ہوتی تو وہ ضرور ہدایت پر ہوتا مگر اس کی گمراہی اور ضلالت کے ساتھ مشیت الہی متعلق

ہوتی ہذا وہ گمراہ ہو گیا، یعنی خدا ہی نے چاہا کہ ابو جہل گمراہ ہو، گویا ابو جہل ایمان لانے ... اور صراطِ مستقیم کی طرف آنے میں مجبور تھا، کیونکہ خدا کی مشیت اور ارادے کے خلاف کسی امر کا وقوع میں آنا غیر ممکن ہے، اس میں دو باتیں ہیں ایک تو یہ کہ بندہ اپنے کسی فعل بد یا نیک پر خدا کی مشیت کے سامنے مجبور ہو کر قادر ہی نہیں ٹھہرتا، دوسرے یہ کہ خدا کا کام ہدایت ہے نہ کہ گمراہ کرنا، اور اسکی مشیت کا تعلق بندے کی ہدایت کے ساتھ ہونا چاہئے نہ کہ گمراہی کے ساتھ، اور یا تو بندے ہی کے اختیار و ارادہ پر چھوڑ دینا چاہئے، کہ اگر وہ اپنے اختیار و ارادے سے ہدایت اختیار کرے تو خدا خلقِ ہدایت کر دے، اور اگر ضلالت و گمراہی اختیار کرے تو خدا گمراہی اور ضلالت کا خلق کر دے، خلاصہً شبہ کا یہ ہے کہ خدا کی مشیت کا یہ قانون بندے کو مجبور کرتا ہے یا خدا پر گمراہ کرنے کا دھبہ اور الزام لگاتا ہے، یہ اعتراض اکثر آریوں کا اس آیت پر ہوتا رہتا ہے، اور اسی چھیڑ چھاڑ میں ہمارے ذہن ناقص میں بھی ایسا ہی شبہ بیٹھ گیا ہے، کئی مولویوں سے پوچھا، کوئی تسلی بخش جواب نہیں ملا، ایک دن خود بخود یہ خیال ہوا کہ اس درد کی دو اجنبی حکیم الامت مدظلہم کے ہی آستانہ پر ملتی نظر آتی ہے، لہذا ہم کو قوی امید ہے کہ حضرت صاحب اس کے متعلق مجملًا یا مفصلًا کچھ تحریر فرمائیں گے، تو انشاء اللہ ہم کو ضرور تشفی ہو جائے گی، ہم کئی آدمی کئی روز سے اس مسئلہ میں غلطان و پچاں ہیں، مگر کچھ سمجھ میں نہیں آتا، زیادہ کیا عرض کریں،

۴۴ سوال ۱۴۴ھ

الجواب: آپ کے دو اشکال ہیں (۱) ایک یہ کہ خدا کا کام ہدایت ہونا چاہئے نہ کہ گمراہ کرنا، (۲) دوسرے یہ کہ جب بندہ کا ارادہ و اختیار خدا کی مشیت کے تابع ہے تو انسان مجبور ٹھہرتا ہے، نیک و بد افعال میں قادر نہیں ٹھہرتا، جواب غور سے سنتے :-

پہلے اشکال کا جواب یہ ہے کہ آپ کو گمراہ کرنے کے معانی میں خلط ہو گیا ہے، اس لئے یہ شبہ ہوا، گمراہ کرنے کے دو معنی ہیں، ایک گمراہی کی طرف داعی ہونا، بُرے کاموں کی دعوت دینا، بُرے کاموں کو اچھا کہنا، دوسرے گمراہی کا پیدا کرنا، گمراہ کرنا بمعنی اول عیب ہے، کیونکہ یہ ایسا ہے جیسا پیشاب یا پاخانہ کھانے کا امر کرنا، اُسے گلاب و عطر کہنا، اور حق تعالیٰ اس سے پاک ہے، اِنَّ اللہَ لَا یَاْمُرُ بِالْفَحْشَاۃِ وَالْمُنْكَرِ، اور گمراہی کا پیدا کرنا کوئی عیب نہیں جیسا کہ پیشاب و پاخانہ کا پیدا کرنا عیب نہیں، کیونکہ ہدایت اور ضلالت کی مثال ظلمت

اور نور جیسی ہے، اگر خدا تعالیٰ کارات اور دن اور حسین و بد شکل اور سردی و گرمی اور راحت و غم وغیرہ کو پیدا کرنا عیب نہیں اور یقیناً عیب نہیں، کیونکہ اس سے اس کی قدرت کاملہ کا ظہور ہوتا ہے کہ اس کو ضدین کے پیدا کرنے پر پوری پوری قدرت حاصل ہے اور واقعی اضداد پر قادر ہونا غایت کمال ہے، تو اس کا ہدایت و گمراہی کو پیدا کرنا بھی عیب نہیں، کیونکہ اس سے بھی اس کی قدرت علی الضدین کا ظہور ہوتا ہے، پس جن آیات میں یہ آیا ہے کہ خدا تعالیٰ جسے چاہے ہدایت کرتا ہے اور جسے چاہے گمراہ کرتا ہے، اُن میں خلقِ ہدایت و خلقِ ضلال مراد ہے، اور یہ کلام بعینہ ایسا ہے کہ یوں کہا جاوے کہ حق تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں حسین پیدا کرتے ہیں اور جس کو چاہتے ہیں بد صورت پیدا کرتے ہیں، اور اس میں کچھ بھی اشکال نہیں،

دوسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ انسان کا ارادہ و مشیت اس کی ایک صفت ہے اور یقیناً تمام صفات وجود کی فرع ہیں، انسان اول موجود ہے پھر با ارادہ و باختیار ہے، اگر موجود نہ ہو تو ارادہ و اختیار بھی حاصل نہ ہو، اب سمجھو کہ اسلام کی یہ تعلیم کہ انسان کا ارادہ و مشیت خدا تعالیٰ کے ارادہ و مشیت کے تابع ہے ویسی ہی ہے جیسے یہ تعلیم ہے کہ انسان کا وجود خدا کے وجود کے تابع ہے جس طرح انسان کا وجود بدون وجود الہی کے نہیں ہو سکتا اسی طرح اس کا ارادہ بدون ارادہ خداوندی کے نہیں ہو سکتا، اب اگر انسان کے ارادہ کو ارادہ خداوندی کا تابع ماننے سے اس کا مجبور ہونا لازم آوے تو چاہئے کہ انسان کے وجود کو خدا کے وجود کا تابع ماننے سے اس کا معدوم ہونا لازم آوے، کیونکہ جبر و اضطراب اسی طرح ارادہ و اختیار کی ضد ہے جس طرح عدم وجود کی ضد ہے، حالانکہ انسان کے وجود کا وجود الہی کے تابع ہونا ہر عاقل کو مسلم ہے، اور باوجود تابع ماننے کے سب اس کو موجود سمجھتے ہیں اور واقع میں بھی اس کو معدومات سے امتیاز حاصل ہے، تو اس کی کیا وجہ کہ انسان کے ارادہ و اختیار کو خدا کے ارادہ و اختیار کا تابع ماننے سے اس کا مجبور و مضطر ہونا لازم آوے،

الغرض انسان کی کسی صفت کا خدا کی صفت کے تابع ہونا اس کی نفی کو ہرگز مستلزم نہیں، اگر تم انسان کو موجود سمجھتے ہو باوجودیکہ وہ اپنے وجود میں خدا کے وجود کا تابع ہے تو یقیناً اس کو با ارادہ و باختیار بھی ماننا پڑے گا گو اس کا ارادہ و اختیار خدا کے ارادہ و اختیار کے تابع ہے، فافہم واللہ تعالیٰ اعلم، اگر اس مختصر جواب کے تشفی نہ ہوئی ہو تو مفصل جواب بھی موجود ہے ^{نقطہ}

۲۵، سوال ۱۴۷

سوال (۷)؛ مسلمان شراب خور شراب کے نشہ کی حالت میں مر جائے تو اس کا ایمان قائم رہے گا اور کیا اس کی نماز جنازہ جائز ہے؟

جو شخص نشہ کی حالت میں مر جائے اس کے ایمان اور اس پر نماز جنازہ حکم

الجواب؛ شراب کے نشہ میں مرنے سے ایمان زائل نہیں ہوتا، ایمان کفر سے زائل ہوتا ہے، اور یہ فعل کفر نہیں بلکہ محصیت کبیرہ ہے، پس یہ شخص مسلمان ہے اور اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے، البتہ زجر و توبیخ کے لئے عالم مقتدا اور امام جامع مسجد اس کی نماز نہ پڑھے، عام مسلمان نماز پڑھ کر دفن کر دیں، اور اگر بدون نماز کے دفن کیا گیا تو سب گنہگار ہوں گے،

سوال (۸)؛ مسلمان ڈاکہ زن وقت ڈاکہ زنی کے مارا جائے تو کیا اس کا ایمان قائم رہے گا؟ اور اس کی نماز جنازہ جائز ہے؟

جو مسلمان ڈاکہ زنی یا زنا کاری کی حالت میں مر جائے اس کے ایمان حکم

الجواب؛ ڈاکہ زنی سے بھی ایمان زائل نہیں ہوتا، اس لئے یہ شخص بھی مسلمان ہے گو گنہگار ہے، اگر قاطع طریق بحالت ڈاکہ زنی قتل کیا جائے تو اس پر نماز نہ پڑھی جائے اور اگر گرفتار ہو کر قتل کیا جائے تو اس پر نماز پڑھی جائے، قال فی نور الایضاح مع مرقاۃ المفلاح لا علی قاطع طریق اذا قتل کل منہم حالۃ المحاربة ولا یغسل لان علیاً رضی اللہ عنہ لم یغسل البغاة واما قتلوا بعد ثبوت (ید) الامام علیہم فانہم یغسلون ویصلی علیہم (ص ۳۵)

جو مسلمان بحالت زنا مر جائے اس کا وہی حکم ہے، جو اوپر شراب خور کا حکم مذکور ہوا، واللہ اعلم،

۲۲ ذی الحجہ ۱۴۲۲ھ

سوال (۹)؛ دو شخص مسمیان بشیر الدین و رحیم الدین، شرعیات و معرفت کے بارے میں مولوی اسماعیل صاحب سے شفیع الدین و صفدر علی کے روبرو تقریر و گفتگو کر رہے تھے، کیا علماء کو گالیاں دینے والا کافر ہے؟ اور ایسے شخص سے مواکلت و مشارکت حکم

اس میں وہ دونوں بشیر الدین و رحیم الدین علماء کو سخت سخت گالیاں دیں اور ان کی شان میں فحش باتیں کیں، چنانچہ بولے کہ علماء سب چور اور گدھے ہیں، اور یہ لوگ معرفت کے بھید کیا جانتے ہیں، فقیر کے پاس معرفت ہے، مادہ گاؤ جیسا کہ نرگاؤ یعنی سانڈ کے

پاس جا کر تخم حمل لاتا ہے، ایسے ہی جاہل لوگ علماء کے پاس جا کر تخم حمل لاتے ہیں، ایسی ایسی فحش باتیں علماء کی شان میں لکھتے ہیں، اور طعن کرتے ہیں، اب ایسی صورت میں شرعاً بشیر الدین و رحیم الدین کافر ہوئے یا نہیں، اور ان کا نکاح ختم ہو یا نہیں، اور توبہ اور تجدید نکاح ان پر لازم ہے یا نہیں؟ اور اکل و شرب و مجالست ان کے ساتھ جائز ہے کہ نہیں، بینوا و توجروا

الجواب؛ کسی خاص عالم کو گالیاں دینے سے کفر نہیں ہوتا، اور ظاہر یہ کہ منظرہ اور گفتگو میں عام علماء کو بھی جو کچھ کہا گیا اس سے مخاطب ہی مراد ہے، لہذا کفر کا حکم نہیں کیا جاسکتا، البتہ ایسے لوگ جو علماء کو گالیاں دیں اس قابل نہیں ہیں مسلمان ان سے ملیں، پس ان سے اکل و شرب اور مواصلت و مشاربت ترک کرنا مسلمانوں کے ذمہ ہے، جب تک وہ اس گناہ سے توبہ نہ کر لیں اور علماء سے معافی نہ چاہیں،

سوال (۱۰) ایک شخص نے فال کتاب سے دیکھنا پیشہ کیا غیب کی باتیں بیان کرتا ہو، ہے، عوام الناس کو جو اس کے معتقد ہیں مقدم و مؤخر کی بات کیا آئندہ ہوگی یا ہوگئی ہے بتاتا ہے، غرض کاہنی اور نجومیوں کا پیشہ ہندوؤں کے پنڈت کی اختیار کیا ہے، عددوں کا حساب لگا کر بہت غیب کی باتوں کی خبر دیتا ہے، آیت و غنہ مفتح الغیب الخ کے بالکل خلاف عامل ہے، واعظم شرک اشراک فی العلم کے علاوہ اور بھی کرتا ہے، آیا از روئے شرع شریف اس شخص کے واسطے کیا حکم ہے، اس طرح شرک سے آدمی کافر ہوتا ہے یا نہیں، مختصر جواب عنایت ہو،

الجواب؛ یہ شخص فاسق تو یقیناً ہے، اور جب تک وہ صراحتاً علم غیب کا دعویٰ نہ کرے اس وقت تک تکفیر نہ کرنا چاہئے، واللہ اعلم،

۱۱ صفر ۱۲۵۷ھ خانقاہ امدادیہ از تھانہ بھون

رسالہ نہایت الادراک

سوال (۱۱) وہ شرک جس
رسالہ نہایت الادراک
فی اقسام الاشراک،
کے بارے میں حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ (ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ الخ)

اس شرک کی کیا حقیقت ہے، اور آیا اس شرک کا کوئی مرتبہ ایسا بھی ہے کہ بعض غیر اللہ کو اس درجہ میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک کرنا منافی نجات ہو، اور بعض کو شریک کرنا منافی نجات نہ ہو، مثلاً ایک تو بزرگوں کی قبروں یا تعزیہ وغیرہ کو خاص نیت و اعتقاد کے ساتھ سجدہ کرنا، حاجت مانگنا ہے، یا اُن پر حلوہ مالیدہ شیرینی وغیرہ چڑھانا ہے، دوسرے بتوں یا پیل کے درخت کو اسی نیت و اعتقاد کے ساتھ سجدہ کرنا، حاجت مانگنا یا اُن پر حلوا وغیرہ چڑھانا، تو کیا یہ ہو سکتا ہے کہ ان بزرگوں کی مقبولیت عند اللہ ہونے کی وجہ سجدہ وغیرہ کرنا منافی نجات نہ ہو اور بتوں و پیل کے ساتھ وہی برتاؤ منافی نجات ہو،

اور اگر یہ نہیں ہو سکتا بلکہ شرک کا ہر درجہ اور ہر مرتبہ منافی نجات ہے تو کیا وجہ ہے کہ بزرگوں کی قبروں یا تعزیہ وغیرہ کو سجدہ کرنے اور ان سے مرادیں مانگنے حلوہ مالیدہ چڑھانے کو شرک منافی نجات نہ کہا جائے، اور پیل کے درخت، بتوں وغیرہ کے ساتھ وہی برتاؤ شرک منافی نجات سمجھا جاوے، حالانکہ مشرکین مکہ بھی بنوں کو اللہ تعالیٰ کے ماتحت بلکہ وسیلہ قرب الی اللہ کا سمجھتے تھے، چنانچہ ارشاد ہے مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ، اور جس طرح تعزیر کی نسبت حضرات شہداء کربلا کی طرف کی جاتی ہے، ایسے ہی بتوں کو بھی حضرات انبیاء علیہم السلام کی طرف منسوب کیا جاتا تھا، چنانچہ کوئی حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ نامزد تھا، اور کوئی حضرت ادریس علیہ السلام کے ساتھ، پس شرک کی حقیقت کیا ہے، جو اول میں پائی جاتی ہے اور دوسرے میں نہیں، بینوا تو جروا، انوار الحق امروہی

الجواب، وہ شرک جس پر عدم نجات و خلودِ نار مرتب ہے اس کی تعریف یہ ہے جو شبہ خیالی میں شرح مقاصد نقل کی گئی ہے اَنَّ الْكَافِرَ اِنْ اَظْهَرَ الْاِيْمَانَ فَهُوَ الْمُنَافِقُ وَاِنْ طَرَأَ كُفْرًا بَعْدَ الْاِيْمَانِ فَهُوَ الْمُرْتَدُّ وَاِنْ قَالَ بِالْشَّرِكِ فِي الْاُلُوْهِیَةِ فَهُوَ الْمُشْرِكُ
اھ (ص ۱۲۳)

عہ والكفر ضد الایمان اسی انکار ما جاز بہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کما ان الایمان هو التصديق به ۱۲ منہ
عہ وتامد ان تدین بدین من الادیان والکتاب المنسوخة فهو الکتابی وان ذهب الی قدم الدرہ واسناد الحوادث
الیہ فهو الدرہی وان کان لا یثبت الباری فهو المعطل وان کان مع اعترافه بنبوۃ النبی یبطن عقائدہ ہی کفر بالانفا
ق
فهو الزندق ۱۴ فاحفظه فانه تفصیل حسن ۱۲ منہ

پس اب سمجھنا چاہئے کہ مشرکین عرب جو اصنام کی عبادت کرتے تھے اور قبر پرست مسلمان جو قبروں اور تعزیوں کو سجدہ کرتے ہیں دونوں میں فرق ہے، مشرکین عرب ان کو شریک فی الالٰہیت کرتے تھے اور زبان سے بھی ان کو شریکِ خدائی کہتے تھے، وَلَٰ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالٰی وَجَعَلُوْا لِلّٰهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنْ الْحَرٰثِ وَالْاَنْعَامِ نَصِيْبًا فَقَالُوْا هٰذَا لِلّٰهِ بِزَعْمِهِمْ وَهٰذَا لِشُرَكَائِنَا وَجَعَلُوْا لِلّٰهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَالَ تَعَالٰی وَيَجْعَلُوْنَ لَهُ اٰنْدَادًا وَغَيْرَ ذٰلِكَ مِنَ الْاٰيٰتِ اور گو وہ لوگ اس میں تاویلیں کرتے تھے مگر اسی کے ساتھ کلمہ توحید سے متوحش بھی ہوتے تھے، اور کہتے تھے اَجْعَلْ اِلٰهًا لِغَيْرِكَ اِلٰهًا وَاحِدًا اِنَّ هٰذَا الشَّيْءُ عَجَبٌ اور طواف میں کہتے تھے لَبَّيْكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ اِلَّا شَرِيْكَاهُ وَلَكَ تَمْلِكُهُ وَمَا لَكَ اور قبر پرست یا تعزیہ پرست ایسے نہیں ہیں نہ وہ کلمہ توحید کے منکر ہیں نہ اس سے متوحش ہیں بلکہ بلا استثناء خدا تعالیٰ کو معبود واحد کہتے اور اپنے کو مسلمان کہتے ہیں، اور ہنود اپنے دیوتاؤں کو شریک الوہیت مانتے ہیں اور کلمہ توحید سے منکر و متوحش ہیں جیسا کہ مشرکین عرب کی حالت اوپر معلوم ہوتی ہے، پس دونوں میں فرق یہ ہے کہ قبر پرستوں اور تعزیہ پرستوں کا شرک عملی ہے جب تک کہ وہ اپنے کو مسلم و موحد کہتے رہیں اور ہنود کا شرک اعتقادی و عملی دونوں سے مرکب ہے، یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ سجدہ غیر اللہ کو کرنا مطلقاً شرک نہیں بلکہ بعض صورتوں میں امارت شرک ہے، باقی حقیقت شرک وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی، اِی الْقَوْلُ بِالْشَّرِیْکِ فِی الْاِلٰهِیَّةِ قَلْبًا وَلِسَانًا۔ قَالَ فِی شَرْحِ الْعُقَاۡدِ وَلَا نَزَاعَ فِیْ اَنْ مِنَ الْمَعَاصِی مَا جَعَلَهُ الشَّرْعُ اِمَارَةً لِلتَّكْذِیْبِ وَعِلْمًا لِّوَنَہِ كَذٰلِكَ بِالْاَدْلَةِ الشَّرْکِیَّةِ كَسُجُوْدِ الصَّنَمِ وَالْقَاءِ الْمَصْحَفِ فِی الْقَاذِرَاتِ وَ التَّلْفِظِ بِالْفَاظِ الْکُفْرِ اھ (ص ۱۲۸)

باقی قبروں اور تعزیوں کو سجدہ کرنا یہ علامت تکذیبِ شرع نہیں، کیونکہ کفار میں اُن کی عبادت رائج نہیں، ہاں جس چیز کی عبادت کفار میں رائج ہے اس کو سجدہ کرنا قضاء حکم کفر کو مستلزم ہوگا (مما صرح بہ فی حاشیۃ شرح العقائد، ص مذکور) اور دیانۃً اگر تصدیق و ایمان قلبی میں خلل نہ ہو عند اللہ مؤمن ہوگا، علامہ ابن تیمیہ کی کتاب ... صراط مستقیم (ص ۱۵۰ سے ۱۶۵ تک) ملاحظہ ہو، علامہ نے اس میں تعظیمِ قبور اور سجدہ قبور کے متعلق سخت تہدید کی کلام فرمایا ہے، مگر ان لوگوں کو کافر و مشرک نہیں کہا جو اس میں

مبتلا ہیں، ہاں مشابہ مشرکین ضرور کہا، نیز حدیث میں ہے لعن اللہ اقواما اتخذوا قبور
انبياءهم مساجد اللہم لا تجعل قبوری وثنا یعبد الخ مگر اس سے فقہاء نے سجدہ قبر
کی حرمت ہی مستنبط کی ہے، کسی نے ساجدہ قبر کو محض سجدہ کی وجہ سے کافر نہیں کہا، اللہم
الا ان یقر بانہ علی طریق العبادۃ وان صاحب القبر معبود اسی شریک فی الالوہیۃ فافہم
واللہ تعالیٰ اعلم،

وفی الفتاوی الکاملیۃ اقول ولا یخفی ما حصل لکثیر من العوام بسبب تعظیم
قبور الاولیاء وارضاء السور علیہا من الضرر العظیم فی اعتقادہم فانہم
یعتقدون فی الاولیاء التاثیر مع اللہ تعالیٰ حتی انہم ترکوا النذر باللہ تعالیٰ
وہو مشروع واكثر وامن النذر للاولیاء والتقرب الیہم وترکوا الحلف باللہ تعالیٰ
حتى صار عندہم کالعدم ولا یتجاسرون علی الحلف بھم لا اعتقادہم ان من حلف
بولی حانثا یضرہ فی بدنہ ومالہ واولادہ وھذا من الشرک والعیاذ باللہ
تعالیٰ الا تری ما رواہ صاحب الحجۃ اللہ البالغۃ من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم
من حلف بغير اللہ فقد اشرك قال وحملہ بعضہم علی الزجر والتغلیظ وليس
کذلک فانہ علی ظاہرہ حیث یحلفون معتقدین فیہم انہم یضر ونہم
فی ابدانہم واموالہم حتی سمعت من بعض قضاة الروم الموصوفین بالعلم
والصلاح انہ قال لو مکت من ہدم قبب الاولیاء لہدم متہا باجمعا کما فعل
عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ بالشجرۃ التي وقعت تحتہا البیعة لما بلغہ
ان قوما یأتونها ویصلون عندھا فانہ قلعھا باصولہا مخافة ضرر العامة بہا
وفی الصحیح عن ابن عمر ان الشجرۃ اخفیت قالوا والحکمۃ ان لا یحصل
الافتنان بہا لما وقع تحتہا من الخیر فلو بقیۃ لما امن تعظیم الجہال لہا حتی
ربما اعتقدوا ان لہا قوۃ نفع اوضر کما نشاہد الان فیما ہود ونہا وذلک
اشار ابن عمر بقولہ کان خفاء ہا رحمۃ من اللہ تعالیٰ وروی ابن سعد یاسنا

عہ قلت والجمع بینہ وبين ما تقدم عن عمر انہ قلعا ان الشجرۃ الاصلیۃ اخفیت واتخذت العامة مکا ہنا شجرۃ
اخری قریبۃ مینہا وظنوا ہی نقلہا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، واللہ اعلم ۱۲ ط

صحیح عن نافع ان عمر بلغه ان قومًا ی تون الشجرة ویصلون عندھا فنوعدھم ثم امر یقطعھا فقطعت الخ من الجبل علی الجلالین ومساو قم من بعض العامة من اعتقاد التاثر فی الاولیاء کتب فی حق عموم اهل السنة والجماعة الفرقة الوهابیة رسائل عدیدة فی اشراکھم حتی انھم یعبرون غامعا شر اهل السنة بالمشرکین واذا تسکنا بواحد منا قالوا اقتلوا المشرک والمصیبة العظيمة فی فقهاء القرى فانھم یامرون العوام عند توجه الحلف علیھم بالحلف بالولی ویقولون ان فیہ انھما الحق فانظر کیف یتوسلون الی اظھار الحق الدیوی بضیاع الدین من اصلہ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ تعالیٰ ام (ص ۲۶۳ و ۲۶۵)

قلت دلت العبارات المخطوطة علیھا علی ان تعظیم غیر اللہ تعالیٰ بالنذر لہ و الحلف باسمہ والسجدة بین یدیه ان کان مقرونا باعتقاد تاثیرہ مع اللہ تعالیٰ فھو من الشریک وساحبہ مشرک عملاً واعتقاداً قال العلامة الزاری ابن القیم فی شرح منازل السائرین والعبادة تجمع اصنافاً غایة الحب بغایة الذل والخضوع ام وقال محشیہ العبادة تتضمن غایة الحب الخضوع کما قال ولكن لیس من اكل معناھا فان العاشق قد یجمع ھذین المعنیین ولا یكون عابداً معشوقاً وانما العبادة عبارة عن الاعتقاد والشعور بان للمعبود سلطة غیبیة فوق الاسباب یقدّر بها علی النفع والضرر فکل دعاء او ثناء او تعظیم لصاحبہ ھذا الاعتقاد والشعور فھو عبادة ام (ص ۱۳۰)

ان عبارات کا مقتضایہ ہے کہ قبر پرستوں اور تعزیہ پرستوں میں جو لوگ اہل فتور یا تعزیہ کی نسبت تاثر غیبی کے معتقد ہیں وہ مشرک ہیں اور جو محض ظاہری تعظیم کے طور پر ان کو سجدہ وغیرہ کرتے ہیں اور ان کی تاثیر کے معتقد نہیں وہ شرک عملی کی وجہ سے فاسق ہیں کافر نہیں، اور حضرت شیخ نے اعتقاد تاثر و عدم اعتقاد تاثر کے معیار کا یہ فرق بیان فرمایا ہے کہ بعض کا تو یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی خاص مخلوق کو جو اس کی مقرب ہے کچھ قدرت مستقلہ نفع و ضرر کی اس طرح سے عطا فرمادی ہے کہ اس کا اپنے معتقد و مخالف کو نفع یا ضرر پہنچانا مشیت جزئیہ حق پر موقوف نہیں، گو اگر روکنا چاہے تو پھر قدرت حق ہی غالب ہے، جیسے سلاطین اپنے نائبین حکام کو خاص اختیارات اس طرح دیدیتے ہیں

کہ ان کا اجراء اس وقت سلطان اعظم کی منظوری پر موقوف نہیں ہوتا، گور و کنا چاہے تو سلطان ہی کا حکم غالب رہے گا، سو یہ عقیدہ تو اعتقادِ تاثیر ہے، اور مشرکین عرب کا اپنے آہلہ باطلہ کے ساتھ یہی اعتقاد تھا، اور بعض کا یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ ایسی قدرت مستقلہ تو کسی مخلوق میں نہیں، مگر بعض مخلوق کو قرب و قبول کا ایسا درجہ عطا ہوتا ہے کہ یہ اپنے متوسلین کے لئے سفارش کرتے ہیں پھر اس سفارش کے بعد بھی ان کو نفع و ضرر کا اختیار نہیں دیا جاتا، بلکہ حق تعالیٰ ہی نفع و ضرر پہنچاتے ہیں، لیکن اس سفارش کے قبول میں تخلف کبھی نہیں ہوتا اور اس سفارش کی تحصیل کے لئے اس کے ساتھ بلا واسطہ یا بلا واسطہ معاملہ مشابہ عبادت کرتے ہیں، یہ عقیدہ اعتقادِ تاثیر نہیں ہے، لیکن بلا دلیل شرعی بلکہ خلاف دلیل شرعی ایسا عقیدہ رکھنا معصیت اعتقادِ یہ ہے اور مشابہ عبادت معاملہ کرنا معصیتِ عملیہ ہی، اور اسی مشابہت کے سبب اطلاقات شرعیہ میں اس کو مشرک کہہ دیا جاتا ہے

قال الشيخ اشرف على هذا ما سنح لي والله اعلم، ومن ههنا لم يكفر مشائخنا واكابرنا عابدي القبر والساجدين لها وامثالهم لحملهم حالتهم على الصوة الثانية دون الاولى وقرينته دعوى هؤلاء الاسلام والتوحيد والتبري من الشرك بخلاف مشركي العرب والهند فانهم يتوحدون من التوحيد ومن نفى القدوة المستقلة عن الهتهم وقالوا اجعل الالهة الها واحداً، والله اعلم

۱۳ صفر ۱۲۸۸ھ

تتمت الرسالة

المستأنة

بہنایۃ الادراک فی اقسام الاشرک

من سیدی حکیم الامتہ مجدد الملتہ دام مجرہ علاہ

تقریر مذکور فارق بین الشرکین جو کہ ماخوذ ہے کلیات شرعیہ سے اپنے دونوں دعویٰ کے اعتبار سے ایک یہ کہ مشرکین اس تصرف غیر مقتدر بالاذن کے قائل تھے، دوسرے یہ کہ تصرف بالاذن کا قائل ہونا شرک اکبر نہیں ہے، زیادت اقناع میں محتاج تھی ادلہ جزیئہ کی جن سے ایک مدت تک باوجود فکر و بحث کے ذہن خالی رہا، الحمد للہ پرسوں اور کل

علیٰ التعاقب تین دلیلیں ذہن اور نظر میں گزریں جن کا مجموعہ دونوں دعوؤں میں تردد کے لئے بالکل نافی ہے،

دلیل اول عقلی بر اصول میزانیین، جو اپنی جزئیت کے سبب کلیات سے زیادہ کافی ہے، وہ یہ ہے کہ مسئلہ توحید الہ واجب عقلی ہے، خواہ بدیہی ہو یا نظری، یہ دوسری بحث ہے، اور کسی حکم کا وجوب عقلی مستلزم ہوتا ہے اس کی نقیض کے امتناع عقلی کو پس نقیض توحید کا حکم ممتنع ہوگا، اور اس نقیض کی دو قسمیں ہیں، ایک نفی اللہ کہ کفری دوسری تشریک الہ آخر معہ کہ شرک ہی، اور مقسم کا امتناع مستلزم ہوتا ہے اس کے سب اقسام کے امتناع کو، پس شرک کے لئے لازم ہوا کہ وہ کسی امر ممتنع کا اعتقاد ہوگا اور اس امتناع و استحالہ کی طرف نصوص بھی مشیر ہیں، کقولہ تعالیٰ قُلْ تَوَكَّلْ مَعَهُ الْهَمَّةُ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَا بُتَغُوا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا وَقَوْلُهُ تَعَالَىٰ تَوَكَّلْ فِيهِمَا الْهَمَّةُ إِلَّا اللَّهُ تَفْسِدَا وَقَوْلُهُ تَعَالَىٰ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَنَّهُبَ كُلِّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَقَوْلُهُ تَعَالَىٰ تَوَكَّلْ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَا صُطِفَ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ وَنَحْوَهَا مِنَ الْآيَاتِ عَلَىٰ مَا قَسَمَ فِي بَيَانِ الْقُرْآنِ،

اور تصرف مقید بالاذن عقلاً ممتنع نہیں ہے وہ شرک نہ ہوگا، گو کسی تصرف منفی بالنص کا اعتقاد بوجہ مخالفت نص کے معصیت یا کفر یا بدعت ہیں، علی اختلاف مراتب، النص و مراتب المخالفة، مگر شرک کسی حال میں نہ ہوگا، اور جابلان عرب کا مشرک ہونا نص سے ثابت ہے، پس لا محالہ وہ تصرف غیر مقید بالاذن کے قائل تھے، اس سے بحمد اللہ دونوں دعوے ثابت ہو گئے،

دلیل ثانی نقلی من الاقوال المنقولۃ عن العلماء الربانیّین؛ جو بوجہ صراحتِ مؤلف
اکابر کے دلیل عقلی سے زیادہ شافی ہے، وہی ہذہ،

قال العلامة القاضي محمد علي التهانوي في كتابه كشف اصطلاحات الفنون
المؤلف سنة الف ومائة وثمانية وخمسين من الهجرة في معنى الشرك بالكسر

ع قد فسرها بحيث تكون الآية مشيرة الى بيان الاستحالة والامتناع المذكورين ١٢ ظ

انبا زشدن واعتقاد انبا زبختاى بے انبا زكنا فى المنتخب قال العلماء المشرك على
اربعه انحاء الشرك فى الالهية والشرك فى وجوب الوجود والشرك فى التدبير
والشرك فى العبادة وليس احدا ثبت الله تعالى شريكا ساويه فى الالهية والوجوب
والقدرة والحكمة الا الشنوية فانهم يثبتون الهين احدهما حكيم يفعل الخير
والثانى سفيه يفعل الشر ويسمون الاول باسم يزدان والثانى باسم اهرمن
وهو الشيطان بزعمهم، واما الشريك فى العبادة والتدبير ففى الذاهبين اليه
كثيرة فمنهم عبدة الكواكب وهم فریقان منهم من يقول ان الله سبحانه
خلق هذه الكواكب وفوض تدبير العالم السفلى اليها فهذه الكواكب هى المدبرة
لهذا العالم قالوا فيجب علينا ان نعبد هذه الكواكب تعبد الله ونطيعه و
وهو لاء هم الفلاسفة ومنهم قوم غلاة ينكرون الصانع ويقولون هذه
الافلاك والكواكب اجسام واجبة الوجود لذواتها ويمتنع عليها العدم فهذه المدبرة
لاحوال العالم السفلى وهو لاء هم الدهرية الخالصة،

ومن يعبد غير الله النصارى الذين يعبدون المسيح ومنهم ايضا
عبدة الاوثان ولا بد من بيان سبب عبادة الاوثان از عبادة الاحجار من
جسم غفير عقلا ظاهر البطلان وقد ذكرنا لها وجوها، الوجه الاول ان الناس
لم ياروا تغيرات هذا العالم منوطة ومربوطة بتغيرات احوال الكواكب فان
بحسب قرب الشمس بعد ها عن سمت، الرأس تحدث الفصول الاربعة لتي
بسببها تحدث الاحوال المختلفة فى هذا العالم، ثم ان الناس رصدوا احوال
سائر الكواكب فاعتقدوا انبساط السعادات والنحوسات بكيفية وقوعها
فى طوابع الناس على احوال مختلفة فلما اعتقدوا ذلك غلبت على ظنهم ان
مبدأ الحوادث هو الاتصالات الكوكبية فبالغوا فى تعظيمها فمنهم من
اعتقدوا واجبة الوجود لذواتها وهى خلقت هذا العالم ومنهم من اعتقد
حدوثها وكونها مخلوقة لاله الاكبر الا انها هى المدبرة لحوال هذا العالم
وهو لاء هم الذين اثبتوا الوسائط بين الاله الاكبر وبين احوال هذا العالم،
ثم انهم لم ياروا ان هذه الكواكب قد تغيب عن الابصار فى اكثر الاوقات

اتخذوا لكل كوكب صنماً من الجوهر المنسوب اليه كما اتخذهم صنم الشمس من الذهب والياقوت والاماس ثم اشتغلوا بعبادة تلك الاصنام وغرضهم منها عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها واما الانبياء فلمهم مقامان احدهما اقامة الدليل على ان هذه الكواكب لا تاثير لها البتة في احوال هذا العالم لما قال الله تعالى الاله الخلق والامر بعد ان بين انها مستخرات واثايرها ان بتقدير تاثيرها دلائل الحدوث حاصلة فيها فوجب كونها مخلوقة والاستغال بعبادة الخالق اولى من الاشتغال بعبادة المخلوق وفي الكشف في تفسير قوله تعالى فَلَا تَجْعَلُوا إِلَهَ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ، النّد المماثل في الذات والمخالف في الصفات فان قلت كانوا يسمون اصنامهم باسمه ويعظمونها بما يعظم به من القرب وما كانوا يزعمون انها تخالف الله وتناويه، قلت لما تهيّبوا اليها وعظموها وسموها الهة اشبهت حالهم حال من يعتقد انها الهة مثله قادرة على مخالفته ومضادته فقليل لهم ذلك على سبيل التفتكهم ايم،

والوجه الثاني ما ذكره ابو معشر ان كثيراً من اهل الصين والهند كانوا يشبّون الالهة والملئكة الا انهم يعتقدون انه تعالى جسم ذو صورة حسنة وكذا الملائكة لكنهم احتجوا عتبا بالسموات فاتخذوا صوراً وتماثيل فيتخذون صورة في غاية الحسن ويقولون انها هيكل الاله وصورة اخرى دونها في الحسن يجعلونها صورة الملائكة ثم يواظبون على عبادتها قاصدين بتلك العبادة الزلفى من الله وملئكته فالسبب على عبادة الاوثان على هذا اعتقاد ان الله تعالى جسم وفي مكان سبحانه،

الوجه الثالث ان القوم يعتقدون ان الله فوض تدبير كل من الاقاليمة الى ملك معين وفوض تدبير كل قسم من اقسام العالم الى روح سماوي بعينه فيقولون مدبر الجبال ملك مدبر العيال ملك اخر هكذا فاتخذوا لكل واحد من الملائكة المدبرة صنماً مخصوصاً ويطلبون من كل صنم ما يليق بذلك الروح الكلى ايم (ص ۱، ۲، ۳) قلت وذكر مثل ذلك المفسر العلامة نظام الدين النيسابوري القتي في تفسيره غرائب القرآن فقال واعلم انه ليس في العالم احد يشبّ

لله شریکاً یساویه فی الوجوب والعلم والقدرة والحكمة ولكن الثنویة یثبتون
 الیهین حکیم یفعل الخیر وسفیه یفعل الشر اما اتخاذ معبود سوى الله فنفي
 الذاهبین الیه کثيرة الفريق الاول عبدة الکواکب وهم الصائبة فانهم
 یقولون ان الله تعالى خلق هذه الکواکب وهی المدبرات فی هذا العالم فوجب
 علینا ان نعبد الله والکواکب تعبد الله، والفريق الثاني عبدة المسيح علیه
 السلام والفريق الثالث عبدة الاوثان فنقول لا دین اقدم من دین عبدة
 الاوثان والعلم بان هذا العجر المنحوت فی هذه الساعة لیس هو الذی خلقنا
 وخلق السماء والارض علم ضرری فیمتنع اطباق الجمع العظیم علیه فوجب
 ان یكون لهم غرض اخر سوى ذلك والعلماء ذکرُوا فیہ وجوهاً الاول ما ذکره
 ابو معشر رذ کر مثل ما مر الفا وکذا الوجه الثاني قد مر ذکره وهو رؤية
 الناس احوال العالم مربوطة بتغیرات احوال الکواکب الخ

وثالثها ان اصحاب الاحكام ^{ای الارصاد} كانوا یرتقبون اوقاتاً فی السنین المتطاوله و
 یرزعون ان من اتخذ طلسماً فی ذلك الوقت علی وجه خاص فانه ینتفع به
 فی احوال مخصوصة نحو السعادة والخصب ودفع الافات، وكانوا اذا اتخذوا
 ذلك الطلسم عظمه لا اعتقادهم انهم ینتفعون به فلما بالغوا فی ذلك لتعظیم
 صار ذلك كالعبادة فلما نسوا مبدأ الامر بتطاول المدة اشتغلوا بعبادتها،
 ورابعها انه متى مات منهم رجل کبیر یعتقدون فیہ انه مستجاب
 الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله تعالى اتخذوا صنماً علی صورته وعبدها
 علی اعتقاد ان ذلك الانسان یكون شفیعاً لهم یوم القيامة عند الله تعالى
 ویقولون هو علاء شفعا عند الله،
 وخامسها لعلمهم اتخذوها قبلة لصلواتهم وطاعاتهم ویسجدون

عنه قلت فتلخص لنا من هذا التفصیل ان اسباب الشرك متعددة الاول اعتقاد كون
 الشئ شریکاً لله تعالى فی الالهية والوجوب ولا قائل به سوى الوثنية، والثاني اعتقاد
 كون الشئ مدبراً فی العالم واسطة بینہ وبين الله تعالى مؤثراً فی العالم بالذات

اليها لهما كما اتانا سجد الى القبلة لا للقبلة ولما استمرت هذه الحالة ظن الجاهل

بقية حاشية صفحة گذشته) اي بارادة من غير احتياج الى ارادة الله ذلك تفويض
الله ذلك اليه كما هو اعتقاد عبدة الكواكب وبعض من عبدة الاوثان، واما اعتقاد كونه
مدبر او مؤثر محتاجا في تدبيره وتأثيره الى مشيئة الله وارادته فليس ذلك بشرك
لقوله تعالى والمدبر انا امرأ، وكذا اعتقاد كونه واسطة بينه وبين الله تعالى كذلك
ليس بشرك لكون الملكة والرسول وسائط بين العباد والخالق في المعرفة والاحكام و
كون بعض الملكة وسائط في الامور التكوينية كما لا يخفى على من طالع النصوص الاحاديث
والثالث السجود لشيء مع تسميته الها من غير اعتقاد كونه مؤثرا ومدبرا بالذات كما هو
شان بعض من عبدة الاوثان والرابع اعتقاد كون الله تعالى جسيما وفي مكان ودخل فيه
اعتقاد الولد والصاحبة له لكون من خواص الجسم، والخامس اعتقاد كون الشيء سوى
الله تعالى نافعا وضارا بالذات اي من غير احتياجه الى اذن الله في ذلك كما هو
اعتقاد اصحاب الطلاسم والسادس اعتقاد حلول الرب في شيء والسابع اعتقاد كون
الشيء شفيعا له عند الله تعالى وفيه تفصيل سيأتي فالعبادة هي اظهار غاية الذل و
الخشوع لشيء مع اعتقاد من تلك الاعتقادات فيه ومرجعه الى ما ذكرناه قبل ان العبادة
غاية الحب بغاية الذل والخضوع مع الشعور بان للمعبود سلطة غيبية فوق الاسباب
يقدر بها على النفع والضرر،

وليس السجود لشيء عبادة مطلقا لكون الملكة سجد والادم وكون اخوة يوسف
وابويه خروا له سجدا، والظاهر الاصح ان هذا السجود كان بوضع الجبهة على الارض
كما هو المتبادر فيه لغة ولكنه لم يكن مقترنا بالاعتقاد من الاعتقادات المذكورة بل
كان لمحض التحية والاكرام وكان ذلك جائزا قبل ثم نسخ في شرعنا ولذا قال العلماء
ان سجود التحية حرام وسجود العبادة كفر وبعد ذلك فلنتأمل احوال ساحدين في القبور
انهم باقى فريق من المشركين يشتهون فالظاهر من احوالهم كونهم مشايخين للذين
اذا مات منهم رجل صالح يعتقدون فيه انه مستجاب الدعوة ومقبول الشفاعة
عند الله تعالى اتخذوا له صنما على صورته وعبدوها على اعتقاد (باقي برصفه آتته)

انه يجب عبادتها، وسادسها لعلمهم كانوا من المجسمة فاعتقدوا جواز حلول الرب
فيها فعبدها على هذا التأويل اه (ص ۱۸۱ ج ۱ مع الطبري)
وقال العلامة ابن القيم في اغاثة اللمهان بما حاصلة تعلقه قال ايم اتخذوا
من دون الله شفعا قل اولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون قل لله الشفاعة
جميعا له ملك السموات والارض، فاخبر ان الشفاعة لمن له ملك السموات وهو
الله وحده فهو الذي يشفع بنفسه الى نفسه ليرحم عبده فيأذن هو لمن يشاء
ان يشفع فيه فصارت الشفاعة في الحقيقة انما هي له والذي يشفع عنده انما
يشفع باذنه له وامره بعد شفاعة سبحانه وتعالى وهي ارادته من نفسه ان
يرحم عبده، وهذا عند الشفاعة الشريكية التي اشتهرها هؤلاء المشركون
ومن وافقهم وهي التي ابطمها سبحانه تعالى في كتابه بقوله واتقوا يوما
لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة وقوله
من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة، وقوله ليس لهم من
دونه ولي ولا شفيع وقوله ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع، فاخبر سبحانه
ليس للعباد شفيع من دونه بل اذا اراد الله سبحانه رحمة عبده اذن هو
لمن شفع فيه كما قال تعالى ما من شفيع الا من بعد اذنه وقال من ذا الذي

(رقيه حاشيه صفحه گذشته) ان ذلك الانسان يكون شفيعا لهم يوم القيامة عند الله تعالى
ويقولون هؤلاء شفعا عند الله، غير ان ساجدي القبور لا يتخذون له صنما على صورته
بخلاف المشركين نعم كلاهما يشتركان في السجود لهذا الرجل ظاهر او في اعتقاد كونه
شفيعا باطنا وقد مر انما ان السجود لشيء ليس بشرك مطلقا ولو كان من اكبر الكبائر، و
لنبعث الآن عن اعتقاد الشفاعة في احد هل هو شرك مطلقا ام فيه تفصيل فلا يحق
على من طالع النصوص وما ريس الاحاديث ان اعتقاد الشفاعة في احد ليس بشرك مطلقا
لثبوت الشفاعة للانبياء ولحملة القرآن والاولياء يوم القيامة بعد اذنه تعالى لهم
في ذلك، فلا بد ان المشركين القائلين في اصنامهم هؤلاء شفعا عند الله كان
مفهوم الشفاعة عندهم معنى فوق ذلك كما سيأتي من ابن القيم ۱۲ تفضل احمد

يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَالشَّفَاعَةُ بآذَنِهِ لَيْسَتْ بِشَفَاعَةٍ مِنْ دُونِهِ وَلَا الشَّافِعُ شَفِيعٌ مِنْ دُونِهِ بَلْ شَفِيعٌ بآذَنِهِ وَالْفَرْقُ بَيْنَ الشَّفِيعِينَ كَالْفَرْقِ بَيْنَ الشَّرِيكِ وَالْعَبْدِ الْمَمُورِ فَالشَّفَاعَةُ الَّتِي أَبْطَلَهَا شَفَاعَةُ الشَّرِيكِ فَاتَّهَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَالَّتِي اثْبَتَهَا شَفَاعَةُ الْعَبْدِ الْمَمُورِ الَّذِي لَا يَشْفَعُ وَلَا يَتَقَدَّمُ بَيْنَ يَدَيْ مَالِكِهِ حَتَّى يَأْذَنَ لَهُ (إِلَى أَنْ قَالَ) وَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا هُوَ الْفَرْقُ بَيْنَ الْمَخْلُوقِ وَالْخَالِقِ وَالرَّبِّ وَالْعَبْدِ وَالْمَالِكِ وَالْمَمْلُوكِ وَالْغَنَى وَالْفَقِيرَ وَالَّذِي لَا حَاجَةَ بِهِ إِلَى أَحَدٍ قَطُّ وَالْمَحْتَاجُ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ إِلَى غَيْرِهِ ، فَالشَّفَاعَةُ عِنْدَ الْمَخْلُوقِينَ هُمْ شَرِكَا تُهْمِهِمْ فَإِنْ قِيَامَ مَصَالِحُهُمْ بِهِمْ وَهُمْ عَوَا تُهْمِهِمْ وَأَنْصَارُهُمُ الَّذِينَ قِيَامَ الْمُلُوكُ وَالْكَبَرَاءُ بِهِمْ وَلَوْلَاهُمْ لَمَا أَنْبَسَتْ أَيْدِيهِمْ وَالسَّنَتُهُمْ فِي النَّاسِ فَلِحَاجَتِهِمْ إِلَيْهِمْ يَحْتَاجُونَ إِلَى قَبُولِ شَفَاعَتِهِمْ وَإِنْ لَمْ يَأْذَنُوا فِيهَا وَلَمْ يَرْضَوْا عَنْ الشَّافِعِ لَا تُهْمُ يَخَافُونَ أَنْ يَرُدُّوا شَفَاعَتَهُمْ فَتَنْقُصَ طَاعَتَهُمْ بِهِمْ لَهُ وَيَذْهَبُونَ إِلَى غَيْرِهِ فَلَا يَجِدُونَ بَدَأَ مِنْ قَبُولِ شَفَاعَتِهِمْ عَلَى الْكُرْهِ وَالرِّضَا فَمَا الْغَنَى الَّذِي غَنَاهُ مِنْ لَوَازِمِ ذَاتِهِ وَكُلِّ مَا سِوَاهُ فَقِيرَ إِلَيْهِ بِذَاتِهِ وَكُلِّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَبِيدُ لَهُ مَقْهُورُونَ بِقَهْرِهِ قَالَ سُبْحَانَهُ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ وَقَالَ قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا فَاخْبِرْ أَنْ حَالُ مَلِكِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُوجِبُ أَنْ تَكُونَ الشَّفَاعَةُ كُلُّهَا لَهُ وَحْدَهُ وَإِنْ أَحَدًا لَا يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَإِنَّهُ لَيْسَ شَرِيكَ بَلْ مَمْلُوكٌ مُحَضَّرٌ بِخِلَافِ شَفَاعَةِ أَهْلِ الدُّنْيَا بَعْضُهُمْ عِنْدَ بَعْضٍ (إِلَى أَنْ قَالَ) وَسَرُّ الْفَرْقِ بَيْنَ الشَّفَاعَتَيْنِ أَنَّ الشَّفَاعَةَ الْمَخْلُوقَ لِلْمَخْلُوقِ سُؤْلُهُ لِلْمَشْفُوعِ عِنْدَهُ لَا يَفْتَقِرُ فِيهَا إِلَى الْمَشْفُوعِ عِنْدَهُ لَا خَلْقًا وَلَا أَمْرًا وَلَا إِذْنًا بَلْ هُوَ سَبَبٌ مُحَرَّكٌ مِنْ خَارِجٍ كَسَائِرِ الْأَسْبَابِ الَّتِي تَحْرُكُ الْأَسْبَابَ وَهَذَا السَّبَبُ الْمُحَرَّكُ قَدْ يَكُونُ عِنْدَ الْمُتَحَرِّكِ لِأَجَلِهِ مَا يُوَافِقُهُ كَمَنْ يَشْفَعُ عِنْدَهُ فِي أَمْرٍ يَجِبُهُ وَيَرْضَاهُ وَقَدْ يَكُونُ عِنْدَهُ مَا يَخَالِفُهُ كَمَنْ يَشْفَعُ إِلَيْهِ فِي أَمْرٍ يَكْرَهُهُ ثُمَّ قَدْ يَكُونُ سُؤْلُهُ وَشَفَاعَتُهُ أَقْوَى مِنَ الْمَعَارِضِ فَيَقْبَلُهُ شَفَاعَةُ الشَّافِعِ وَقَدْ يَكُونُ الْمَعَارِضُ الَّذِي عِنْدَهُ أَقْوَى مِنَ شَفَاعَةِ الشَّافِعِ فَيَرُدُّهَا وَقَدْ يَتَعَارَضُ عِنْدَهُ الْأَمْرَانِ فَيَسْبِقُ مَتَرَدِّدًا فَيَتَوَقَّفُ إِلَى أَنْ يَتَرَجَّحَ عِنْدَهُ أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ بِمَرَجِّ شَفَاعَةِ الْإِنْسَانِ عِنْدَ مَخْلُوقٍ مِثْلِهِ هِيَ سَعْيٌ فِي مَسَبِّبٍ مُنْفَصِلٍ عَنِ الْمَشْفُوعِ إِلَيْهِ يَحْرُكُهُ بِهِ وَلَوْ

على كرامته فمنزلة الشفاعة عنده منزلة من يأمر غيره أو يكرهه على الفعل أما بقوة وسلطان وأما بما يرغبه فلا بد أن يحصل للمشفوع إليه من الشافع أما رغبة ينتفع بها وأما رهبة تندفع عنه بشفاعته وهذا بخلاف الشفاعة عند الرب سبحانه فإنه ما لم يخلق شفاعة الشافع ويأذن له فيها ويحبها منه و يرضى عن الشافع لم يكن أن توجد والشافع لا يشفع عنده لحاجة الرب إليه ولا لرهبته منه ولا لرغبته فيما لديه وإنما يشفع عنده بمجرد الامتثال أمره وطاعة له فهو ما مور بالشفاعة مطيع بامتثال الأمر فان أحدًا من الأنبياء والملوك وجميع المخلوقات لا يتحرك لشفاعة ولا غيرها إلا بمشيئة الله تعالى وخلقه فالرب تعالى هو الذي يحرك الشافع حتى يشفع والشفيع عند المخلوق هو الذي يحرك المشفوع إليه حتى يقبل، والشافع عند المخلوق مستغن عنه في أكثر الأمور وهو في الحقيقة شريك ولو كان مملوكه وعبداه والمشفوع عنده محتاج إليه فيما يناله منه من النفع بالنصر والمعاونة وغير ذلك كما أن الشافع محتاج إليه فيما يناله منه من رزق أو نصل وغيره فكل منهما محتاج إلى الآخر ومن وفقه الله تعالى

عنه قلت وبعد ذلك فلا يجوز الحكم على ساجدي القبول بالكفر والشرك الأكبر بمجرد اعتقادهم في أصحاب القبور أنهم شفعاءهم عند الله ما لم يستفسر عن كيفية اعتقادهم ذلك وأما قبل الاستفسار فيلزم العمل بما قاله العلماء أن قول القائل أنبت الربيع البقل محمول على الاستحسان الحقيقي أن كان دهرًا أو على الاستناد العقلي المجازي أن كان موحدًا فكذلك القول بان هؤلاء شفعاء عند الله يحمل على الشفاعة الشريكية أن كان القائل غير مسلم وعلى الشفاعة الشرعية أن كان مسلمًا وكذا القول بان فلان يضر وينفع يحمل على الضر والنفع بالذات أن كان كافرًا جهارًا وعلى الضر والنفع باذن الله وكرامته التي اعطاها آياها أن كان مؤمنًا موحدًا مقررًا بالاسلام هكذا ينبغي أن يفهم المقام والحمد لله الملك المنعم وأهلك عرفت بالتفصيل الذي ذكره العلامة ابن القيم أن مرجعه إلى ما قال الشيخ في بيان الفرق في اعتقاد التأثير وعدمه فالمشرك يعتقد شفاعة معجزة مؤثرة لماله من القدرة المستقلة في زعمه والموحد المعظم للقبور لا يعتقد مؤثرته ولا الشافع ضارًا ولا نافعًا وإنما يعتقد عدم التخلف في شفاعته للكرامة التي له عند الله وهذا ليس بشرك وأن كان معصية فافهم ۱۲ انظر احمد

لفهم هذا الموضع ومعرفته تبيين له حقيقة التوحيد والشرك والفرق بين ما
اثبت الله تعالى من الشفاعة وبين مانفاه والطله ومن لم يجعل الله نورا فماله
من نور اه ملخصا من ص ۱۱۵ الى ص ۱۱۸

ان نقول سے دعویٰ اولیٰ منطوقاً اور دعویٰ ثانیہ مفہوماً ثابت ہے،
دلیل ثالث نقلی من آیات رب العالمین، جو عالم السرائر والضمائر کی شہادت ہونے
کے سبب حجیت میں سب سے زیادہ وافی ہے، وہ بقولہ تعالیٰ قُلْ اَدْعُوا الَّذِیْنَ زَعَمْتُمْ مِّنْ
دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُوْنَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ۚ وَوَقَالَ تَعَالٰی وَلَا يَمْلِكُ
الَّذِیْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةُ اِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَامثالہما من الایات
التي تفوت العصر،

وجہ دلالت دعویٰ اولیٰ پر یہ ہے کہ ان نصوص میں ملک تصرفات کی نفی کی گئی ہے، اور
ملک من حیث الملک کا مقتضار بلکہ حقیقت تصرف غیر مقید بالاذن ہے، اور سیاق سے
مقصود مزعومات مشرکین کا ابطال ہے، اس سے معلوم ہوا کہ وہ ایسے ہی اختیارات و تصرفات
کے قائل تھے جو کہ مقید بالاذن نہ ہوں، پس دعویٰ اولیٰ ثابت ہو گیا، اور محل ذم کی قیود میں
مفہوم مخالف معتبر ہوتا ہے، اس سے دعویٰ ثانیہ پر بھی دلالت ہو گئی، والحمد لله علی
اتمام النعم والهام الحکم، سلم جمادی الثانیۃ ۱۳۲۵ھ،

سوال (۱۲) کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے مثل بشر کہنے
اپنا جیسا بشر سمجھنے کا حکم، میں آدمی کافر ہو جائے؟ جبکہ قرآن مجید میں خود انا بشرٌ مثَلُکُمْ
کا لفظ موجود ہے؟ بیٹو! توجہ کرو،

الجواب؛ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نفس بشریت میں اپنا جیسا بشر سمجھنا اور کامل
بشر سمجھنا لازم ہے، اور کمالات میں تمام مخلوق سے افضل سمجھنا لازم ہے، واللہ اعلم،
۱۳ رجب ۱۳۲۵ھ

احکام شرعیہ سے استہزاء کفر ہے | سوال (۱۳) گورنمنٹ کے ہاں قاعدہ مقرر ہے کہ اگر اس کا کوئی
اقارب مر جاوے یا افسر مر جاوے تو ملازمین یا تین ہاتھ میں سیاہ سوت باندھے، اگر کوئی مسلمان
نوکر ایسا کرے اور کوئی عالم صاحب کبے کہ صاحبویہ سوت باندھنا بدعت ہے، اور ہم مسلمانوں کو نہ
چاہیے، تب اس نے بولا کہ ہاں ہوا چھوڑنا بھی بدعت ہے، اب ایسا استہزاء کرنے والا

گنہگار ہو یا نہیں، اور اگر ہوا تو کس قسم کا ہوا؟ بینوا

الجواب: احکام شرعیہ سے استہزاء کرنا کفر ہے، پس اگر اس شخص نے عالم کے فتویٰ کو صحیح سمجھ کر استہزاء کیا تو مرتد ہو گیا دوبارہ ایمان لاوے اور تجدید نکاح کرے، اور اگر عالم کے فتویٰ پر اعتماد نہیں تو کفر و ارتداد نہیں ہوا، لیکن تحقیر علم و اہل علم کا گناہ ہوا، واللہ اعلم

۱۵ شعبان ۱۴۲۲ھ

سوال (۱۴): من ترک الصلوۃ متعمداً فقد کفر، حدیث ہذا

صحیح ہے، یا حضورؐ نے ارشاد تنبیہا ہی فرمایا ہے، والسلام علی من اتبع الهدی،

الجواب: اگر ترک صلوٰۃ اعتقاداً یعنی اس کی فرضیت کا انکار ہے تو کفر ہے، اور اگر کوئی شخص باوجود فرض جاننے کے بوجہ غفلت و مستی نہیں پڑتا تو وہ فاسق ہے، اور اس کی تکفیر صحابہؓ سے جو مروی ہے وہ اس بناء پر ہے کہ اس زمانہ میں صلوٰۃ شعار اسلام تھی، واللہ اعلم، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفا اللہ عنہ، ۲۱ رزی الحجہ ۱۴۲۳ھ

سوال (۱۵): بوسیله نبی یا دلی دعاء طلب اللہ پاک سے کرنا کیسا ہے؟
حضرت عباسؓ کو وسیلہ بنانا تو تسل بالاموات کے لئے مانع نہیں ہے، اور صحابہ کرام کا حضورؐ سے بعد وفات وسیلہ نہ لینا اور بجائے حضورؐ

کے حضرت عباسؓ سے وسیلہ لینا باتفاق مسلم ہے، اور فتاویٰ سراجیہ میں اس کو منع کیا ہے،

الجواب: حضرات صحابہ کا بعد صال نبویؐ علیہ الصلوٰۃ والسلام الی یوم القیام کے حضرت عباسؓ سے استسقاء میں تو تسل کرنا ہرگز اس امر پر دال نہیں کہ بعد وصال کے حضورؐ سے تو تسل فی الدعاء ممنوع ہو گیا تھا، اگر کسی کو دعویٰ ہے تو دلالت النص و عبارتہ النص یا اشارۃ النص و اقتضائہ النص کے طریق سے کسی طریقہ سے ثابت کرے کہ یہ حدیث اس امر پر کیونکر دال ہے، بلکہ اگر غور کیا جائے تو خود اس واقعہ میں بھی تو تسل بستید الرسل صلی اللہ علیہ وسلم تھا، کیونکہ حضرت عمرؓ کے الفاظ یہ ہیں اللہم انا نتوسل الیک بعتم نبیک وصنوا بیہ، یہاں بھی درحقیقت حضورؐ ہی سے تو تسل تھا، حضرت عباسؓ کو اس تو تسل بالنبیؐ کی تقویت کے لئے آگے کیا تھا،

دوسرے، حدیث تو تسل آدم علیہ السلام بسیدنا النبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم صحیح سند سے ثابت ہو جو مرفوع ہے، قال القسطلانی فی المواہب اللدنیۃ وقد صح ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لما اقترف ادم الخطیئۃ قال یارب اسئلك بحق محمد لما غفرت لی الخ (ص ۵۱۵ ج ۲) اور بیہقی نے بھی دلائل النبوة میں بسند صحیح اس کو رد کیا

کیا ہے، صرح بہ السید احمد دحلان فی الدرر السنیۃ (ص ۷۷) وقال الشیخ تقی الدین اسکی بعد روایت ہذا الحدیث أخرجه الحاكم وقال هذا حديث حسن صحيح الاسناد ولم يخرجاه كذا في العجالة الجميلة لبعض مصنفی العصر (ص ۳۳) والمستدرک موجود عندنا فلعلنا نلظف فيه بعد التتبع، پس انبیاء واولیاء کے ساتھ تو تسل جائز ہے، ہاں استعانة جائز نہیں، اور جن لوگوں نے تو تسل بالانبیاء والاولیاء کو ممنوع کہا ہے، انہوں نے تو تسل واستعانة میں فرق نہیں سمجھا، واللہ اعلم، ۲۳ رجب ۱۳۲۵ھ

سوال (۱۶) توحید کے معنی اور موحّد کی تعریف

کہ شریعت میں موحّد اس شخص کو کہتے ہیں کہ صرف خدا کے واحد ہونے کا معتقد ہو، اگرچہ اس کا یہ عقیدہ ہو کہ قرآن مجید خدا تعالیٰ کا کلام نہیں، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کے رسول نہیں، اسی طرح دیگر انبیاء علیہم السلام اس کے نبی نہیں، اور اپنے اس عقیدہ کے مطابق فرقہ قادیانی فرقہ ناجیہ میں سے ہے سزا بھگت کر ایک نہ ایک روز جنت میں ضرور جائے گا، عرو یہ کہتا ہے کہ موحّد شرعی اس کو کہتے ہیں کہ خدا کے واحد ہونے کا اعتقاد رکھے، اور باوجود اس کے دیگر امور اعتقاد کے ساتھ بھی موحّد شرعی ہونے کے لئے اعتقاد رکھنا لازم اور ضروری ہے، مثلاً؛ کلام اللہ کے ساتھ اعتقاد یہ رکھے کہ خدا کا کلام ہے، اور قیامت ضرور آئے گی اور مرنے کے بعد زندہ کئے جائیں گے، اور کافرین جہنم میں داخل ہوں گے، دریافت طلب یہ امر ہے کہ زید کا قول صحیح ہے یا عمرو کا، اور اگر دونوں کا قول غلط ہے تو پھر یہ بتلایا جاوے کہ موحّد شرعی کس کو کہتے ہیں؟

۱۔ اگر زید کا قول غلط ہے تو یہ بتلایا جاوے کہ زید اپنے اس اعتقاد سے شرعی حیثیت سے مؤمن رہا یا نہیں، اگر نہ رہا تو کیا اس کی زوجہ مسلمہ اس کے نکاح میں رہی یا نہیں؟

الجواب؛ ۱۔ توحید کے معنی ہیں خدا کو ذات و صفات میں واحد و کامل و یکتا و بنیظیر سمجھنا، شریعت میں توحید سے محض وحدت عددیہ عرف اہل حساب ... مراد نہیں، بلکہ وحدت عرفیہ مراد ہے، اور عرف میں وحدت کا مفہوم یہی ہے کہ کوئی ذات و صفات میں کامل و یکتا و بنیظیر ہو، اور جو شخص قرآن کو کلام الہی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رسول اللہ نہیں سمجھتا وہ نعوذ باللہ خدا کو کاذب سمجھتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کو اپنا کلام اور سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور جملہ انبیاء مذکورین فی القرآن کو اپنا نبی اور رسول فرمایا ہے اور یہ شخص اس کا انکار کر کے

خدا کی تکذیب کرتا ہے، اور جو شخص خدا کو ایک مانے مگر اس کے ساتھ اس کو کاذب بھی کہے وہ ہرگز جہنم نہیں ہو سکتا پس زید کا قول غلط ہے اور عمر کا قول صحیح ہے،

۲۔ زید کا یہ اعتقاد نصوص قطعیہ متواترہ اور اجماع امت کے خلاف ہے، اس لئے وہ اس اعتقاد کے ساتھ شرعاً مؤمن نہیں رہ سکتا، مرتد ہو گیا اور اس کی زوجہ اس کے نکاح سے خارج ہو گئی، تجدید ایمان و توبہ و تجدید نکاح لازم ہے،

الحکم عدم اعتقاد غلور | سوال (۱۷) کیا جس شخص کا یہ اعتقاد ہو کہ کافرین ہمیشہ ہمیشہ دوزخ نار برائے کفار میں نہیں رہیں گے بلکہ سزا دیئے جانے کے بعد جنت میں ضرور جائیں گے وہ مؤمن رہا اور کیا اس کی زوجہ مسلمہ جس کا یہ اعتقاد ہو کہ کافرین ہمیشہ ہمیشہ جہنم میں رہیں گے اور کبھی وہاں سے نکل کر جنت میں نہ جائیں گے اس کی زوجہ شرعی حیثیت سے رہی؟ بینوا توجروا
الجواب؛ یہ شخص دینی ضروریات و قطعیات کا اسلام کا منکر ہے، اس لئے کافر و مرتد ہے، اس کی زوجہ کا نکاح باطل ہو گیا، تجدید ایمان و توبہ و تجدید نکاح لازم ہے واللہ اعلم
۲، رجب ۱۳۵۴ھ

ثبوت شفاعت اولیاء اللہ | سوال (۱۸) زید کہتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا ... اولیاء اللہ بھی بروز قیامت اپنے اپنے مقدور کے موافق شفاعت کر سکتے ہیں آیا یہ قول صحیح ہے یا غلط، اگر اولیاء اللہ شفاعت کر سکتے ہیں تو اس کا کیا ثبوت ہے، جواب سے سرفراز فرمادیں؟

الجواب؛ یہ قول صحیح ہے، فقد روی الترمذی وابن ماجہ عن علی بن ابی طالب قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من قرأ القرآن فاستظہرہ واحلّ حلالہ وحرّم حرامہ ادخلہ اللہ بہ الجنۃ وشفعہ فی عشرۃ من اہل بیتہ کلہم قد حبت لہم النار کن فی الترغیب (ص ۲۵۳) جب حافظ قرآن ہونے کی اتنی فضیلت ہے کہ وہ اپنے خاندان کے دس چہنیموں کی شفاعت کرے گا اور اس کی شفاعت قبول ہوگی، تو جو لوگ حافظ قرآن ہونے کے علاوہ اور بھی اسباب ولایت رکھتے ہیں، مثلاً صحبت رسول یا امت واجتہاد و احیاء دین و اصلاح امت وغیرہ وہ تو اس سے زیادہ درجہ رکھتے ہیں واللہ اعلم، وقال فی العقائد النسفیہ والشفاعة ثابتة للراسل والاعیاد فی حق اہل الکباۃ بالمستفیض من الاخبار اھ قال المعشی قوله والاختیار لہم الصلحاء

والا تقیاء والانبیاء والشهداء والاصحاب والعلماء ام (ص ۷۵)

۱۲ رمضان ۱۲۵۵ھ

سوال (۱۹)

تحقیق عرض اعمال علی

النبی صلی اللہ علیہ وسلم

..... جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں بعد وفات ہر جمعہ اور پیر کے روز امت کے اعمال پیش ہوتے ہیں، آپ نیکی ملاحظہ فرما کر خوش ہوتے ہیں اور گناہ دیکھ کر استغفار کرتے ہیں اس کے متعلق کوئی صحیح حدیث وارد ہے؟ یا خلفاء راشدین کا قول ہے؟ یا فقہ کے چاروں اماموں کا قول ہے؟ بحوالہ کتب معتبرہ بینوا توجروا، الجواب؛ اخرج الحارث فی مسنده وابن سعد والقاضی اسمعیل عن بکر بن عبد اللہ المزنی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا خیرکم وموہبکم تعرض علی اعمالکم فمن کان من حسن حمدت اللہ علیہ وماکان من سئ استغفرت اللہ لکم واخرج البزار بسند صحیح من حدیث ابن مسعود مثلاً ام خصائص کبریٰ للسیوطی (ص ۲۸۱ ج ۲) واخرج الحکیم الترمذی فی نوادرہ من حدیث..... عبد الغفور بن عبد الغریز عن ابیہ عن جدہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تعرض الاعمال یوم الاثنين والخمیس علی اللہ وتعرض علی الانبیاء والامہات یوم الجمعة فیغفر حون بحسنا قہم وتزداد وجوہہم بیاضا واشراقا فاتقوا اللہ ولا تؤذوا موتاکم ام من شہ ۳ الصدر للسیوطی (ص ۱۰۴)

وعبد الغفور هذا قال ابن عدی ضعیف منکر الحدیث وقال البخاری ترکوا وقال ابن معین لیس حدیثہ بشیء واتھمہ ابن حبان بالوضع ام من اللسان (ص ۲۳۳) واخرج الترمذی عن ابی ہریرۃ مرفوعا وحسنہ وغریبہ قال تعرض الاعمال یوم الاثنين والخمیس فاحب ان یعرض علی وانا صائم واخرجه مسلم عن ابی ہریرۃ مرفوعا بلفظ تعرض الاعمال فی کل اثنين وخمیس فیغفر اللہ فی ذلک الیوم لكل امرئ لا یشرک باللہ شیئا الا امرأ كانت بینہ وبين اخیه شحناء فیقول اترکوا ہذین حتی یصطلحا فی روایۃ لہ تفتح ابواب الجنة یوم الاثنين والخمیس فیغفر لكل عبد لا یشرک باللہ شیئا الا رجل كانت بینہ وبين اخیه شحناء الحدیث ورواہ الطبرانی بلفظ تنسخ دواوین اهل الارض فی دواوین

أهل السماء في كل اثنين وخميس فيغفر لكل مسلم لا يشرك بالله شيئاً إلا رجلاً بينه وبين أخيه شحناء وخرج أبو داود والنسائي عن أسامة بن زيد مرفوعاً في صوم يوم الاثنين والخميس قال ذلك يومان تعرض فيهما الأعمال على رب العالمين فاحب ان يعرض على وانا صائم وخرج ابن خزيمة في صحيحه أيضاً مثله مختصراً
 (من الترغيب للندري (ص ۸۰ و ۸۱)

اس کے بعد جواب معروض ہے کہ یہ مضمون حدیث صحیح میں وارد ہے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر بعد وفات کے اُمت کے اعمال پیش ہوتے ہیں، نیک اعمال کو دیکھ کر آپ خوش ہوتے ہیں اور گناہوں کو دیکھ کر استغفار فرماتے ہیں، لیکن اس روایت میں کوئی خاص دن مذکور نہیں بلکہ ایک ضعیف روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام اور والدین کے سامنے جمع کے دن اُمت کے اور اولاد کے اعمال پیش کئے جاتے ہیں،

اور ترمذی و مسلم و ابوداؤد و نسائی و طبرانی کی روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پیر اور جمعرات کے دن اعمال کی پیشی رب العالمین کے حضور میں ہوتی ہے رگو اللہ تعالیٰ کو اس کی ضرورت نہیں، مگر بعض حکم و مصالح کی وجہ سے یہ قاعدہ مقرر فرمایا ہے، عرض حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اعمال اُمت کے پیش ہونا اور حضور کا خوش ہونا اور استغفار فرماتا ثابت ہے مگر اس میں پیر اور جمعرات کے دن کی قید حدیث میں میری نظر سے نہیں گذری بلکہ پیر اور جمعرات کے دن کی قید اس حدیث میں ہے جس میں اللہ تعالیٰ کے سامنے اعمال کا پیش ہونا مذکور ہے واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم و احکم،

یوم النخیس المبارک ۲۱ رجب ذی الفضل المتدارک

۱۳۴۶ھ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ اشرفیہ،

سما بخیل کی بخشش نہیں ہوگی | سوال (۲۰) ایک شخص کہتا ہے کہ بخیل کی بخشش نہ ہوگی، خواہ وہ کتنا ہی عابد ہو، دوسرا شخص کہتا ہے کہ بخیل اپنے بخل کی سزا پا کر پھر جنت میں داخل کیا جائے گا؟

الجواب؛ عن ابی ہریرۃ مرفوعاً لا یجتمع شتم وایمان فی قلب ابداً، رواہ النسائی وابن حبان فی صحیحہ والحاکم واللفظ للعلی شیط مسلم، وروی عن ابن عمر مرفوعاً الشحیح لا یدخل الجنة رواہ الطبرانی فی الاوسط وروی

عن ابی بکر الصدیقؓ مرقوعاً لا یدخل الجنة حب ولا منان ولا بخیل، وعن ابن عباسؓ خلق الله الجنة عدن بیدل وودی فیہا شمارھا وشرق فیہا شمارھا فقال لہا تکلمی فقالت قد افلم المؤمنون فقال وعزتی وجلالی لا یجاورنی فیک یخیل رواہ الطبرانی فی الکبیر باسنادین احسن ہاجیل ام (ترغیب ص ۲۴۲ ج ۳)

ان بعض احادیث کے ظاہر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بخیل جنت میں داخل نہ ہوگا، مگر اس سے مراد وہ بخیل ہے جس کو شریعت بخیل کہے نہ وہ جس کو عام لوگ بخیل کہیں، اور شرعی بخیل وہ ہے جو حقوق واجبہ میں کوتاہی کرتا ہو، اور ایسا بخیل بھی سزا و عذاب بھگت کر بخیل کی صفت سے طہارت پا کر جنت میں چلا جاوے گا، اور ممکن ہے خدا تعالیٰ کسی کو بدون عذاب ہی کے اس مرض سے پاک کر کے جنت میں بھیج دے، باقی اس مرض کے ساتھ جنت

میں بخیل نہیں جاسکتا، روزِ محشر صاحبِ حق کے معاف کرنے سے سزا ہوگی یا نہیں؟ سوال (۲۱) ایک شخص کہتا ہے کہ کوئی شخص کسی کا قرضدار ہو، یا جبراً کسی کا حق دبا لیا ہو، مرنے کے بعد روزِ محشر اگر وہ حقدار معاف کر دے گا تو اس کو سزا نہ ملے گی، دوسرا شخص کہتا ہے کہ حقدار کو اس کے حق کے عوض میں اس کی نیکی دلائی جائے گی، اور حق غصب کرنے کے گناہ کی بھی سزا دی جائے گی آپ برائے کرم اس مسئلہ کو صاف لفظوں میں کھول کر اور ہم کم علم کو اچھی طرح سمجھا کر مشکور فرمائیں گے،

الجواب؛ حقوق کی صفائی اور معافی کا اصل محل تو دنیا ہی ہے، اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا ہی میں حقوق سے معافی چاہ لینے یا ادا کرنے کا حکم فرمایا ہے، پس اصل قانون کا مقتضی تو یہی ہے کہ بعد مرنے کے آخرت میں معافی حقوق العباد کی نہ ہو سکے، مگر خلا قاعده بطور فضل کے اللہ تعالیٰ بعض اہل حقوق کو دوسروں کے حقوق معاف فرمانے کی ترغیب دیں گے، جیسا کہ تخریج احیاء میں ص ۲۲۶ ج ۴ میں ایسی روایت مذکور ہے، واللہ تعالیٰ اعلم ۲۴ رمضان ۱۳۶۶ھ

سوال (۲۲) کیا خاص خاص جگہوں میں بھی نحوست کا اعتقاد رکھنا جائز ہے یا نہیں، درست ہے، اور متحقق ہے یا نہ؟ جس گاؤں میں خاکسار رہتا ہو کئی صدیوں سے معمور کیا گیا ہے، مگر ابتداء سے اب تک بالشت بھر بھی نہیں بڑھا، اور اب چند سالوں سے تنزل میں ہے حتیٰ کہ نصف گھر رہ گئے ہیں، کیا تبدیل جگہ کی رائے درست ہو

قیامت کے دن حضرت ابراہیم علیہ السلام کا اپنے والد کے لئے استغفار کرنے کا عقیدہ رکھنا نصِ صریح کے خلاف ہے، یہ عقیدہ زید کا باوجودیکہ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ، من جہۃ الوحی ہے، پھر بھی ایسا عقیدہ رکھتا ہے، کیا جرم ہے، بینوا تو حبروا،

الجواب؛ زید کا یہ عقیدہ بالکل غلط ہے، اور نصِ مرتجح کے خلاف ہے، اس کو اس سے توبہ کرنا لازم ہے، اگر اس پر اصرار کرے گا تو گناہ کا اندیشہ ہے، حدیث میں صرف اتنا وارد ہے کہ قیامت کے دن حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنے باپ کو بد حالی میں دیکھ کر اللہ تعالیٰ سے عرض کریں گے کہ آپ نے مجھ سے وعدہ کیا ہے کہ مجھے قیامت میں رُسوانہ کریں گے، اور میرے باپ کی بد حالی سے بڑھ کر کیا رسوائی ہو سکتی ہے، اللہ تعالیٰ فرمائیں گے جنت تو کافروں پر حرام ہے، مگر تم اپنے پیروں کی طرف تو دیکھو، حضرت ابراہیمؑ اپنے پیروں کی طرف نظر کریں گے تو اپنے باپ کو دبوچو کی شکل میں دیکھیں گے، پھر اس کو جہنم میں ڈال دیا جائے گا، تو اس واقعہ میں باپ کی شفاعت نہ ہوگی، بلکہ اپنی رسوائی کے دفع کی درخواست ہوگی، جو اس کی مسخ کی صورت سے پوری کی جائے گی، کہ اب کوئی اس کو سچانے کا نہیں

ج ۱

فَصِّلْ فِي كَلِمَاتِ الْكُفْرِ

شہر کے جواب میں عورت کا
سوال (۱) بندہ ایک بہت بڑے غیر مشروع کام میں گرفتار
ہو گیا ہے، گذارش یہ ہے کہ بندہ ایک روز رات کو اپنی بیوی سے
ناز ٹیڑھنے سے انکار کرنا۔۔۔

یعنی عورت سے باتیں کر رہا تھا، اور وہ بات کرتے کرتے چار پائی سے نیچے اتر گئی اور زمین پر لیٹ گئی، زمین کے اوپر پڑ گئی، اور میں نے کئی دفعہ اس سے کہا بھی کہ اٹھ کھڑی ہو جا، مگر وہ نہیں اٹھی، پھر میں نے اس سے کہا کہ تو بڑی بے وقوف ہے کہ زمین پر لوٹتی ہے، پھر میں نے کہا کہ تم انہی کپڑوں میں نماز پڑھ لو گی، تو اس نے کہا کہ میں تو نہیں پڑھتی، غصہ سے کہا نہیں پڑھتی اور کئی دفعہ کہا اسی طرح کہا، نماز سے انکار کرنے سے کفر آلی ہے اور کفر آنے سے نکاح ٹوٹ گیا کہ نہیں، اور فجر کی نماز تو اس نے انہی کپڑوں میں پڑھی، اور ظہر کے وقت دوسرے کپڑے بدل کر نماز پڑھی، اب اس کے واسطے کیا کیا جاوے اور بندہ کیا کرے، بہت بچہ دغم ہوا ہے اور وہ نکاح پھر سے پڑھواتی نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ جاہل ہے اور اس بات کو سمجھتی نہیں کہ نکاح ٹوٹ گیا ہے یا نہیں، وہ اس بات کو معمولی سمجھتی ہے، اب میں کیا کروں اور اس سے صحبت کرنا کیسا ہے، جواب مفصل دو اور جلدی جواب دو کیا کروں؟

الجواب: اس صورت میں نکاح باطل نہیں ہوا، نہ وہ عورت کافر ہے، کیونکہ بظاہر اس کی نیت نماز کی تحقیر نہیں ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ شوہر کی بات کو رد کرنا چاہتی ہے کہ تیرا مقصود اس طرح بھی پورا نہ کروں گی، لہذا صحبت جائز ہے، واللہ اعلم،

قال فی العالمگیریۃ وقول الرجل لا اصلی یحتمل اربعة اوجه احدها لا اصلی لا فی صلیت، والثانی لا اصلی باموال فقد امرنی بہا من ہونخیر منک والثالث لا اصلی فسقا مجانۃ فہذہ الثلاثۃ لیست بکفر، والرابع لا اصلی اذ لیس یجب علی الصلوۃ ولم امر بہا یکفر ولو اطلق وقال لا اصلی لا یکفر لاحتمال ہذہ الوجوۃ الخ (ص ۱۶۲ ج ۳) ۲۲ محرم سنہ ۱۳۲۸ھ

سوال (۲) زید کی بی بی حل سے تھی اور ایام قریب تھے، اور عورت کا بطور عادت کے نماز کو روگ اور جھاڑو مار کہنے کا حکم، گرانی دبو جھ کی وجہ سے اسٹھنے بیٹھنے میں تکلیف ہوتی تھی، اس وجہ سے نماز اس کی چند روز سے چھوٹ گئی تھی، زید کو جب اس کی نماز قضا ہو جانے کا حال معلوم ہوا تو بی بی سے کہا کہ کیا... نماز قضا کرتی ہے، اسٹھنے نے اس پر کہا اس لفظ سے کہ مار بڑھنی اٹھ بیٹھ جاتا نہیں پار لگتا نہیں، مار بڑھنی کا ترجمہ یہ ہے کہ جھاڑو مار، ہندی میں جھاڑو کو بڑھنی کہتے ہیں، عورتوں کا اکثر یہ دستور ہے کہ بعض بعض باتوں پر لفظ جھاڑو مار کہہ دیتی ہیں مطلب عورت کے کہنے کا یہ ہے کہ اس وقت تکلیف کی وجہ سے پڑھا نہیں جاتا، مگر اپنے محاورہ

کی وجہ سے جھاڑو مار کا لفظ کہہ دیا، اور ایک مرتبہ کام کے ترڈ میں سٹی تو یہ لفظ بھی عورت نے ترڈ کی وجہ سے کہا کہ ابھی نماز پڑھنا ایک روگ ہے، روگ بیماری کو کہتے ہیں، یہ بھی عورتوں کی عادت ہے کہ ہر باتوں میں اکثر روگ کہا کرتی ہیں، تو اس لفظ کے کہنے کا مطلب عورت کا یہ ہے کہ ابھی نماز پڑھنا بھی ایک بکھیرا اور بوجھ باقی ہے، تو کیا ان باتوں کے کہنے سے ایمان میں نقصان آیا اور نکاح ٹوٹ تو نہیں گیا،

الجواب، قال فی الخلاصة الجاهل اذا تكلم بكلمة الكفر ولم يدركها كافر قال بعضهم لا يكون كفر او يعذر بالجهل وقال بعضهم يصير كافرا ومنها انه من اتى بلفظة الكفر وهو لم يعلم انها كفر الا انها اتى بها عن اختيار يكفر عند علماء خلافا للبعض ولا يعذر بالجهل اما اذا اراد ان يتكلم فجري على لسانه كلمة الكفر والعياذ بالله من غير قصد لا يكفر اه ص ۳۸۳ ج ۳ وفي الدرر واعلم انه لا يفيق بكفر مسلم امكن حمل كلامه على محمل حسن او كان في كفره خلاف ولو رواية ضعيفة اه قال الشامي وهذا لا ينافي معاملة بظاهر كلامه فيما هو حق العبد وهو طلاق الزوجة وملکها لنفسها بدليل ما صرحوا به من انه اذا اراد ان يتكلم بكلمة مباحة فجري على لسانه كلمة الكفر خطأ بلا قصد لا يصدق له القاضي و ان كان لا يكفر بينه وبين ربه الى ان قال نعم سيد كرا الشارح ان ما يكون كفر اتفاقا يبطل العمل والنكاح وما فيه خلاف يؤمر بالاستغفار والتوبة وتجديد النكاح اه وظاهره انه امر احتياط، ص ۳۴۶ ج ۳،

صورت مسئلہ میں عورت کا ایمان زائل نہیں ہوا، نہ نکاح باطل ہوا، کیونکہ عورتیں ایسے الفاظ اپنے محاورہ اور عادت کے طور پر استعمال کرتی ہیں، کفر کی نیت سے نہیں استعمال کرتیں، نیز بعض دفعہ جھاڑو مار کے لفظ سے اپنے آپ کو کوسنا مقصود ہوتا ہے، اسی طرح نماز کو روگ اور بوجھ کہنے سے اپنے اوپر بوجھ کا ہونا مقصود ہوتا ہے، اس لئے اس سے کفر لازم نہیں آیا، فی العالمگیریہ ولو قال عند مجئ شہر رمضان آمداں ماہ گراں ان قال ذلک تھا ونا بالشہو المفضلة يكفر وان اراد به القبح لنفسه لا يكفر اه، ص ۱۶۳ ج ۳، مگر عورتوں کو آئندہ کے لئے سخت تنبیہ کر دی جاوے، احکام شرعیہ کی بابت ایسے الفاظ نہ بولا کریں اور احتیاطاً توبہ و تجدید نکاح کر لیں تو بہتر ہے، واللہ اعلم

۱۲ رجب ۱۴۲۱ھ

سوال (۳) | لا الہ پر بدون الا اللہ کہو دم نکل جا
تو کافر رہے گا یا مسلم۔

..... کہ اگر میت قریب المرگ ہو دے اور اس کے پاس بیٹھنے والا کلمہ پڑھے یا آواز بلند تاکہ میت بھی کلمہ ادا کر سکے، یعنی لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ پڑھے، مگر خیال ہے کہ میت بھی کلمہ شروع کرے اور نصف کلمہ پر اس کا دم اخیر ہو، یعنی وہ کہے لا الہ اور اس پر اس کی روح نکل جائے تو میت ثابت الایمان رہا یا نہیں، ایسے موقع پر لا الہ سے کلمہ شروع کرنا مناسب ہے یا لا الہ سے کلمہ شروع کرے؟

الجواب: میت کے سامنے کلمہ اتنی بلند آواز سے پڑھیں کہ وہ سنتا رہی، زیادہ آواز نہ بڑھائیں جو موجب تشویش ہو، اور نہ اس سے کہیں کہ تو بھی کہہ، بلکہ خود پڑھتے رہیں، اور جب وہ ایک بار کلمہ پڑھ لے خاموش ہو جائیں، ہاں اگر کلمہ کے بعد کچھ اور باتیں دنیا کی کرے تو پھر کلمہ پڑھنے لگیں جب ایک بار وہ کہہ لے خاموش ہو جائیں، وعلیٰ ہذا، اور کلمہ لا الہ الا اللہ پورے فقط الا اللہ نہ کہیں، اور کبھی کبھی محمد رسول اللہ بھی ملا لیا کریں، اور لا الہ پر دم نکلنے سے میت کافر نہ ہوگا، کافر وہ ہے جو لا الہ پر وقف کرتے ہوئے الا اللہ کا منکر ہو، اور لا اللہ کا منکر نہ ہو تو لا الہ پر عداوت کرنے سے بھی کفر لازم نہ ہوگا، ہاں عداوت ایسا کرنا جائز نہیں کہ موہم خلاف ہے، اور جو عداوت نہ کرے بلکہ بلا عداوت اضطراراً وقف ہو جائے مثلاً لیس ٹوٹ گیا یا دم نکل گیا تو اس پر کوئی مواخذہ نہیں،

سوال (۴) | نماز سے تمسخر اور استخفاف کفر ہے

..... زید کا نکاح ہندہ کے ساتھ ہونے کے دوسرے ہی روز سے ہندہ اور اس کے والدین اور سب خاندان کے لوگوں کو کالی دینا شروع کر دیا اور کئی مرتبہ ہندہ کو زانیہ ہونے کا الزام لگایا گیا، اور کہا گیا کہ جب میں تجھ کو مار ڈالوں گا تب مجھ کو اطمینان ہوگا، کیونکہ ۳۶ برس کا بدلہ جو تیرے باپ دادا اور میرے باپ دادا سے لڑائی ہوئی تھی مجھ کو تم سے لینا ہے تیرے والدین غاصب و ظالم اور بے ایمان ہیں، ہندہ صبر کر کے خاموش رہتی اس پر بھی مظالم اور جفاکاری زید کی بڑھتے بڑھتے زد و کوب تک فوبت پہنچی ہے، ہر وقت بات بات پر ہاتھ مروڑنا اور جھکی کاٹنا زید کا شعار ہو گیا ہے، زیادہ برس یہ کہ زید نے ہندہ کو فرض نماز سے بار بار روکا، چنانچہ بہت سی نمازیں ہندہ کی قضا ہو گئیں، اور اس کے روکنے

میں ہمیشہ زید کہتا ہے کہ نماز کوئی چیز نہیں ہے، محض نعوذ باللہ فضول ہے اس کے پڑھنے سے نہ ثواب ہو اور نہ پڑھنے سے کوئی گناہ نہیں ہے، جب تک میں رہوں ہرگز نماز نہ پڑھوں کیونکہ یہ کوئی چیز نہیں ہے، ڈھکوسلہ شرعی ہے، لغو ہے، دور و زاسی نماز پر ہندہ کی مشکیں زید نے باندھیں جس کی وجہ سے ہندہ کو بخارا گیا، اور شانوں میں درد آج تک موجود ہے، اس پر بھی ہر ہندہ رہنے کی اس کو فرمائش رہا کرتی، اور کیوں نہ ہوتی کہ الحیار من الایمان کی خلافت ورزی کرنا ضروری تھا، اور دو مرتبہ حیض کی حالت میں وَلَا تَقْرُبُوْهُنَّ حَتّٰی یَنْظُرْنَ، حکم خداوندی کے خلافت ورزی کی اور یہی واضح رہے کہ ہندہ کا باپ یہ وصیت کر کے مر گیا کہ جو کوئی ہندہ کو زید سے ملانے کی کوشش کرے گا میں قیامت کے دن اس کا دامنگیر ہوں گا، اس صورت میں بمصداق عبارت شرح عقائد نسفی واستحلال المعصیۃ صغیرۃ کانت او کبیرۃ کفر، اذا ثبت کونها معصیۃ بدلیل قطعی وقد علم ذلک مما سبق والاستہانۃ بہما کفر والاستہزاء علی الشریعۃ کفر، لان ذلک من امارات التکذیب زید کا فر ہو گیا یا نہیں، اور در صورت کافر ہو جانے زید کا نکاح ٹوٹ گیا، ہندہ زید سے جدا ہو گئی یا نہیں، فقط بینوا بالسنۃ والکتاب توجروا من اللہ والوہاب،

الجواب؛ بے شک صورت مسئلہ میں زید نے نماز کے متعلق جو الفاظ کہے ہیں ان کی وجہ سے کافر ہو گیا، اور اس کی زوجہ ہندہ اس کے نکاح سے خارج ہو گئی، بعد عدت کے وہ جس سے چاہے نکاح کر سکتی ہے، اور عدت اس وقت سے شمار ہوگی جب سے نماز کے متعلق وہ الفاظ زید نے کہے ہیں بشرطیکہ ہندہ ان الفاظ کے بعد زید سے الگ ہو گئی ہو اور اگر ان الفاظ کے بعد زید نے ہندہ سے وطی کی ہو تو عدت آخر وطی سے شمار ہوگی، پس ہندہ آخر وطی کے بعد آئندہ ہرگز زید کو اپنے اوپر قابو نہ دے اور اس سے الگ ہو جائے اور عدت تمام کر کے جس سے چاہے نکاح کر لے، اور عدت تین حیض ہیں، پس اگر ہندہ زید کے اقوال کفریہ کے بعد اس سے الگ ہو گئی ہو اور اس وقت سے اب تک تین حیض آچکے ہوں تو وہ... ابھی اپنا دوسرا نکاح کر سکتی ہے، اور اگر فوراً الگ نہیں ہوئی بلکہ وہ اس سے اقوال کفریہ کے بعد بھی وطی کرتا رہا تو ہندہ آخر وطی سے تین حیض شمار کر کے عدت سے نکل جائے گی، اور ہندہ ہر کامل کی مستحی ہے، اگر مہر مسمیٰ ہو اور خاندانی مہر کی مستحی ہے... اگر مسمیٰ نہیں جس کو دعویٰ کر کے اس سے لے سکتی ہے، قال فی الدرر ارتداد احدہما فسخ عاجل بلا قضاء فللموطوءۃ ولو حکما

کل مهر لتأکد به و غیرها نصفه لومعه او المنعة لو ارتد... وعلیه نفقة العدة ام
 (ص ۶۳۳ ج ۲) و فیہ ایضا اذا وطئت المعتدة لشبهة ولو من المطلق وجبت عدة
 اخرى لتجدد السبب تدخلا والمرئی منها وتتم العدة الثانية ان تمت الاولى ام
 قال الشامی قوله اذا وطئت المعتدة ای من طلاق او غیره وقوله بشبهة متعلق
 بقوله وطئت وذلك كالموطوءة للزوج فی العدة بعد الثلاث بنکاح وکذا بدونه
 اذا قال طئنت انما تحلی ومفاده انه لو وطئها فی العدة بلا نکاح عالمًا بحرمتها
 لا تجب عدة اخرى لانه زنا ام (ص ۱۰۳ ج ۲) قلت والظاهر ان المتکلم بالکلمات
 المذكورة الکفریة جاهل بالشرع واحکامه فان کان وطئها بعد هانئا وطئها
 لظنه قیام الزوجیة بینهما فکان واطئًا بشبهة فتجب علی المرأة عدة اخرى
 للوطئ وتندخل العدة حتی تخرج من الجميع اذا حاضت ثلاث حیض بعد اخر
 الوطئ والله اعلم

۲۸ رجب سنه ۱۲۵۵

سوال (۵) ذیوی معاملات میں عالم سے لڑائی
 اور اس کو سب و شتم کرنا موجب توہین
 علم شریعت نہیں جو مفسدی بہ کفر ہے
 ایک عالم نے مسجد کے اندر ایک عامی
 کو امور خانگی میں سب و شتم کرنا شروع کیا، عامی نے بھی منہ در
 عالم کو جواب دیا، اور کہا کہ آپ مسجد سے باہر ہو جائیے، اور وہ عامی اس مسجد کا متولی بھی ہے، لہذا
 دریافت طلب یہ امر ہے کہ آیا وہ شخص عامی کفر کے حکم کا مستحق ہوگا اور اس کی بی بی مطلقہ ہوگی
 اور اس مسجد میں نماز پڑھنا درست نہ ہوگا جو حکم ہو۔ بحوالہ کتب جواب ارشاد فرمایا جائے،
 الجواب؛ عالم کی سب و شتم سے کفر لازم نہیں آتا، کیونکہ فقہاء نے تصریح کی ہے
 کہ حضرات صحابہ اور شیخین کی سب و شتم سے کفر لازم نہیں آتا ارشامی ج ۳ باب الردۃ اور
 فقہاء کے بعض فتاویٰ سے جو سب عالم کا کفر ہونا معلوم ہوتا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ جب
 کہ عالم کو اس طرح سب و شتم کرے جس سے علم شریعت کی توہین ہو جائے اور ذیوی معاملات
 میں عالم سے لڑائی کرنا موجب توہین علم و شریعت نہیں ہے، ظفر احمد عفا عنہ ارد ۱۳۲۸
 الجواب صحیح لما فی العالمگیریة ویخاف علیہ الکفر اذا شتم عالمًا او فقیہًا من
 غیر سبب یکفر بقوله لعالم ذکر الحمار فی است علمک یرید علم الدین کذا فی البحار
 اور من غیر سبب کی قید سے معلوم ہو گیا کہ کسی وجہ سے ہو تو مکفر نہ کی جاوے گی، اور جب بلا سبب

کے ہوگی تو ظاہر یہ ہے کہ اس میں توہین ہے علم دین کی، لہذا اس پر کفر عائد ہوگا فقط واللہ اعلم
احقر عبد الکرم عفی عنہ ۶ ربیع الاول ۱۳۲۸ھ

سوال (۶) یہ الفاظ کہ اگر کوئی اس کی خدمت کرتا تو بے خدمتی سے مرقی، خدمت سے بچ جاتی موجب کفر و ارتداد نہیں ہیں

چاند میاں کی ایک بیٹی بیمار تھی زوجہ اول سے لڑکی ... حالت جاں کنی میں مبتلا تھی، باپ اس کی کنار پر بیٹھ کر روتا تھا اور یہ بات کہتا تھا کہ اس کی ماں اگر اس وقت ہوتی یا اور کوئی اس کی تلافی کرتا تو وہ بے تلافی نہیں مرقی، تلافی کرنے سے وہ بچ جاتی، زوجہ ثانی نے کہا جو مرنے والی ہے وہ تلافی کرنے سے اور نہ کرنے سے مرے گی، اپنی منکوحہ سے اس بات پر بہت تکرار کیا، تب زوجہ ثانی کی ماں نے سنکر کہا کہ تم اگر بیٹا ہو تو تم کسی اور سے کروا کے بچا لو اور میری بیٹی کو چھوڑ آؤ اسی حال کے درمیان دس پندرہ منٹ کم و بیش میں وہ لڑکی مر گئی، بعد اس کے چاند میاں نے اپنی منکوحہ بیوی کو تین طلاق باتن دیں، اب عندالشرع زوج کے قول کے موافق حکم ارتداد ہو گیا یا نہیں، اور تجدید نکاح کی ضرورت ہے یا نہیں، بینوا تو حبروا،

الجواب: صورت مسئلہ میں وہ شخص مرتد یا کافر کچھ نہیں ہوا، کیونکہ اس کا یہ کہنا کہ اگر کوئی اس کی خدمت کرتا تو بے خدمتی سے نہ مرقی، خدمت کرنے سے بچ جاتی الخ ایسا ہی ہے جیسا کوئی یوں کہے کہ فلاں شخص کو اگر قتل نہ کیا جاتا تو وہ بچ جاتا فلاں شخص نے اس کو قتل کر دیا اور کسی نے بچایا نہیں، اس واسطے مر گیا، اور بیمار کی خدمت نہ کرنا بھی اس کو جان سے مارنا ہے، تو جیسے پہلا قول کفر نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ قتل سبب موت ہو گیا، گو علت حقیقیہ مشیت حق ہے ایسے ہی یہ قول بھی کفر نہیں، مطلب یہ ہے کہ ظاہر میں اس لڑکی کی موت کا سبب اس کی بے خدمتی ہے، گو حقیقی علت یہ نہیں، واللہ اعلم،

نوٹ:۔ بظاہر جو لوگ چاند میاں کی تکفیر کرنا چاہتے ہیں ان کا مقصود یہ ہے کہ اس کی آئندہ طلاق باطل ہو جاوے، تو یہ کتنا بڑا غضب ہے کہ ایمان کی قدر ایک عورت کے نکاح سے بھی کم ہے، اگر یہی سبب اس سوال کا ہے تو سوال کرنے والے اپنے ایمان کی خیر منائیں کہ ان کے سلب ایمان کا اندیشہ ہی، فقط
۱۱ رمضان ۱۳۲۸ھ

۵ زبان بنگلہ میں تدبیر و خدمت مریض کو کہتے ہیں ۱۲ ظفر احمد

اس جملہ کا موجب ارتداد ہونا کہ سوال (۷)
 میں اپنا مذہب تبدیل کر لوں گی

زید کا عقد مسماء ہندہ کے ساتھ ہوا اور عقد کے بعد ہندہ عرصہ چودہ سال تک زید کے مکان میں رہی اور اس کے ماہین ہندہ سے دوا لڑ کے پیدا ہوئے بعد چودہ سال کے زید اور ہندہ کے تعلقات کشیدہ ہو گئے اور ہندہ اپنے باپ کے مکان میں چلی آئی، ہندہ کے باپ کے مکان پر ایک تقریب میں اہل برادری جمع ہوئے، اور ہندہ نے ایک درخواست بچوں میں پیش کی، الزام یہ تھا کہ ہندہ کی ساس ہندہ کو زہر دہی کا الزام لگاتی تھی کہ ہندہ زید کو زہر دینا چاہتی ہے، لہذا بچوں نے زید سے دریافت کیا، زید نے کہا کہ ہندہ سے اور مجھ سے کوئی واسطہ غرض نہیں ہے، اس پر بچوں نے دریافت کیا کہ ہندہ سے اور تم سے کب سے واسطہ غرض نہیں ہے، اس پر زید بولا کہ مجھ سے اور ہندہ سے جب سے نکاح ہوا آج تک مجھ سے کوئی واسطہ غرض نہیں ہے، بچوں نے دریافت کیا کہ آخر کچھ کس سے واسطہ ہے، زید نے کہا کہ میرے بھائی سے تعلق ہے، اور اسی سے واسطہ ہے، اس پر بچوں نے زید سے دریافت کیا کہ جو لڑکے ہندہ سے ہوئے وہ کس کے ہیں، اس بات پر زید خاموش رہا، ہندہ قریب آٹھ برس سے والدین کے مکان میں بسا اوقات کرتی ہے اور زید بھی ہندہ کو رخصت کرانے کی غرض سے اس مدت میں اکثر آتا مگر ہندہ یہی جواب دیتی رہی کہ مجھ کو الزام لگایا گیا ہے، اب میں منہ دکھانے کے قابل نہیں ہوں اور اب میں نہیں جاسکتی، اگر میرے والدین یا اہل برادری میری رخصتی کے بارے میں زیادہ زور ڈالیں گے تو میں اپنا مذہب تبدیل کر لوں گی یا خودکشی کر لوں گی، لہذا از روئے شرع اس مسئلہ میں کیا حکم ہے؟

الجواب: خدا کی پناہ! دنیا کی چند روزہ تکلیف وغیرہ بچنا تو ضروری سمجھا اور غذا ابدی میں مبتلا ہونے پر راضی ہوئی، جو تبدیل مذہب کے باعث لاحق ہوگا، یہ کم بخت اس کہنے ہی سے کہ تبدیل مذہب کر لوں گی، مرتد ہو چکی ہے، تمام اعمال باطل ہو گئے اور ہر حکم ارتداد کا اس پر عائد ہو گیا اب اس کو توبہ کر کے اسلام میں داخل ہونا چاہئے اور اب چونکہ نکاح اس کا ٹوٹ گیا ہے اس واسطے بعض فقہاء کے نزدیک عدت کے بعد نکاح دوسری جگہ ہو سکتا ہے، اور اگر قاضی شرعی ہوتا تو اس پہلے خاوند ہی سے نکاح پر مجبور کرتا دوسرے شخص سے نکاح کی اجازت ہرگز نہ دیتا، لیکن جب حاکم شریعت موجود نہیں تو کیا کیا جاوے فی العالمگیریۃ، ص ۱۶۶ ج ۳ ولو قالت لزوجها ان جفوتنی بعد هذا قالت ان لم تشرنی

کذا الکفرت کفرت فی الحال کذا فی الفصول العبادية فقط

احقر عبد الکریم عفی عنه ۲ ربیع الاول ۱۳۲۸ھ

قلت وحکم جبر المرتدة علی النکاح بالاول لعلہ مخصوص بالامام والقاضی
تكون ولاية الجبر اليهما ولا يكون في دار الحرب ولاية الجبر لاحد علی أحد الا
للولى فی النکاح الصغيرين ونحوه والله تعالى اعلم، فالجواب صحيح

نظر احمد عفا عنه ۲ ربیع الاول ۱۳۲۸ھ

اس شخص کا حکم جو یہ کہے کہ میں سوال (۸) ذیل کا سوال مع دو جواب بغرض تصحیح ہمارے پاس
فتویٰ پریشاب کرتا ہوں، آیا، لہذا اول سوال پھر وہ دونوں جواب لکھے جائیں گے، پھر
خانقاہ کا جواب لکھا جائے گا، سوال یہ ہے:-

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر کوئی آدمی کہے کہ میں فتوے پریشاب
کرتا ہوں، اس کا کیا حکم ہے؟

جواب اول؛ اگر فتویٰ صحیح اور مطابق شرع ہے، اور فتوے کو حق اور حکم شرع سمجھتے
ہوئے توہین اور استخفاف کی نیت سے ایسا کہتا تب تو قائل کے کفر میں شبہ نہیں کہ اس لفظ
سے توہین ظاہر ہے، اور فتویٰ پیش کرنے والے سے خصومت یا عداوت یا فتوے کے مطابق
شرع نہ ہونے کی وجہ سے ایسا کہتا تب قائل پر حکم کفر نہیں، فی البرازیتہ یکفر ان قصد
الاستخفاف بالدين وان لم ير به الاستخفاف بالدين لا يكفر اه وايضا فيه
القي الفتوى على الارض او قال... چه نامه آوردی عند روية الفتوى او قال
اين چه حكم شرع است يكفر لانه رد حكم الشرع اه وفي الهندية رجل عرض
عليه خصمه فتوى الاثمة فردها وقال چه يا زمامه فتوى اورد وقيل يكفر
لانه رد حكم الشرع وكذا لو لم يقل شيئا لكن القى الفتوى على الارض وقال آيتن
شرع است يكفر اه كتبه العبد الراجي برحمة رب الشايتين محمد نور الحسين
كان الله له صدق مدرس مدرسه اسلاميه اندر كوش ميرٹھ،

الجواب صحيح محمد عبدالرؤف غفرله صحيح ابو نصر حبيب الله غفرله

الجواب صحيح والمجيب نجيب جواب صحيح هـ

بندہ سید طاہر حسین غفرلہ مدرس مدرسہ اہل اسلام صدر میرٹھ، بشیر احمد غفرلہ مدرسہ العلوم میرٹھ

الجواب صحیح

هذا هو الحق والحق احق ان يتبع

عبد الرحمن مدرس امداد الاسلام صدر ميرٹھ خادم الطلبة محمد مبارک حسین محمودی صدر مدرس مدر دارالعلوم میرٹھ

الجواب صحیح والمجيب مصيب

الجواب صواب والمجيب مثاب

بنو محمد ابرار مدرس امداد الاسلام

ابو محمد ہدایت اللہ غنی عنہ

الجواب صواب المجيب مصاب لا ريب فيه ولا امر تيا في العلم عند الله الوهاب،

العبید الاول انصر محمد عبد شاہ المجتہد فی الفروع والحدود النعمانیہ الواقفہ فی بلدہ دہلی

الجواب صحیح

قد صح الجواب

محمد عبد اللطیف غفرلہ مدرس دینہ نعمانیہ دہلی

اکبر حسن غنی عنہ مدرس مدر ارشاد العلوم امپور

هكذا الجواب الله اعلم بالصواب

قد اصاب من اجاب

سید احمد شاہ غنی عنہ مدرس عالیہ رامپور

محمد علی غنی عنہ مدرس اول مدر انوار العلوم

الجواب صواب

الجواب صحیح

محمد فیاض الدین مدرس مدر انوار العلوم ربار امپور

سید محمود نقوی مدرس مدر عزیزیہ

جواب دوم؛ اس میں یہ تفصیل ضروری ہے کہ ان کلمات کے کہنے والے کی نیت کیا تھی، اگر نیت استخفاف دین نہ تھی تو اس صورت میں بلاشبہ کافر نہ ہوگا، اور اگر نیت استخفاف تو بین دین تھی یا کچھ نیت نہ تھی تو ان دونوں صورتوں میں دیکھنا یہ ہے کہ اس قائل کو اس بات کا علم تھا کہ یہ الفاظ کفر کے ہیں یا نہیں، اگر تھا تو اس کے کفر میں بھی شبہ نہیں ہے، کمافی کتب الفقہ اور اگر اس کو اس بات کا علم نہ تھا کہ جو کوئی الفاظ میں کہہ رہا ہوں ان الفاظ آدمی کافر ہو جاتا ہے، تو اس کے کفر میں اختلاف ہی، اور فتویٰ اس پر ہے کہ کافر نہ ہوگا، اور مناسب یہ ہو کہ وہ توبہ کرے، اور احتیاطاً تجدید نکاح کر لے، فتاویٰ قاضی خاں ص ۸۸ میں ہے؛

اما الجہل اذا تکلم بکفر ولم يد رانه کفر اختلفوا فيه قال بعضهم لا يكون کفر ولا يعذر بالجہل، وقال بعضهم يصير کافرا ولا يعذر بالجہل وكن اقال العلامة ابن نجيم بحر، ص ۱۲۵ ج ۵ وزاد بعده قوله والذي تحررانه لا يفتي بکفر مسلم امكن كلامه على محمل حسن او كان في کفره اختلاف ولورواية ضعيفة فعل هذا فاکثر الفاظ التكفير المذكورة في الفتاوى لا يفتي به ولقد التزمت نفسي ان لا افتي بشيء منها ام

وقال فی الد المختار وغیره والفاظ التکفیر تعرف فی الفتاوی مع انه لا یفتی بالکفر بشیء
منها الا فیما اتفق المشایخ علیه وفی الشامی ص ۳۹۹ ج ۳ وما فیہ خلاف یومر بالاستغفار
وتجدید النکاح وظاہرہ امر احتیاطی و فی الدر عن شرح الوهبانیة وما فیہ خلاف
یومر بالاستغفار وتجدید النکاح اه قال ابن عابد بن فی شامی ص ۴۱۲ ج ۳ قوله
وتجدید النکاح ای احتیاطا کما فی الفصول العبادیة انتھی، پس ان عبارتوں سے
معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص بہ نیت استخفاف بھی یہ الفاظ کہے گا اور وہ یہ نہیں سمجھتا کہ جن الفاظ
کو میں کہہ رہا ہوں وہ کفر کے الفاظ ہیں تو چونکہ ایسے شخص کے کفر میں اختلاف اور متنازعہ مشائخ کا اس
کے کفر پر فتویٰ نہیں ہو اس لئے یہ شخص کافر نہ ہوگا، اور تجدید نکاح اور توبہ اور استغفار کا
اس کو احتیاطاً حکم کیا جائے گا، واللہ اعلم بالصواب،

مشیت اللہ عفا اللہ عنہ، مدرسہ عالیہ میرٹھ

جواب نہ خانقاہ امدادیہ؛ دونوں فتوے اول سے آخر تک بنظر غائر دیکھے،
ہمارے خیال میں جہل ان مسائل میں عذر ہو سکتا ہے جو عوام سے مخفی ہوں، اور احکام شرعیہ
کی تعلیم کا لزوم اور توہین کی حرمت ایسی چیز نہیں جو کسی شخص سے مخفی رہ سکے، لہذا اس باب
میں جہل عذر نہ ہوگا، کما نقلہ الشامی عن المسایرة ونصہ ہذا یمایوجب التکذیب
جحد کل ما ثبت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ادعاء ضررۃ واما ما لم یبلغ حد
الضررۃ کا مستحقاق بنت الابن السدس مع البنت باجماع المسلمین فظاہر
کلام الحنفیۃ الا کفار مجحدہ فافہم لم یشرطوا سوی القطع فی الثبوت وحب
حملہ علی ما اذا علم المنکر ثبوته قطعاً لان مناط التکفیر وہو التکذیب الاستخفاف
عند ذلك یكون اما اذا لم یعلم فلا الا ان یدکرہ اهل العلم ذلك فیلج ر ص ۴۳۹ ج ۳
واضافیہ قبیل العبارة المذكورة عن المسایرة ایضاً وبالجملة فقد ضم الی التصدیق
بالقلب او بالقلب واللسان فی تحقیق الایمان والاخلال بہا اخلال بالایمان اتفاقاً کثرت
السجود للصنم وقتل نبی والاستخفاف بہ وبالمصحف وبالكعبة وكذا مخالفة او
انکار ما اجمع علیہ بعد العلم بہ الخ وقال العلامة الشاہی بعدہ قلت ویظهر من
هذ ان ما کان دلیل الاستخفاف یکفر بہ وان لم یقصد الاستخفاف لانه لو
توقف علی قصد لما احتاج الی زیادة عدم الاخلال بہا مر لان قصد الاستخفاف

نمبر ۳؛ اس شخص کے یہاں ضیافت نہ کھائی جائے بلکہ اس سے ترک موالات کی جائے،
 نمبر ۴؛ اس کی اولاد سے شادی بیاہ جائز ہے، بشرطیکہ یہ شخص توبہ کرے، اور اگر وہ
 توبہ نہ کرے تو اس کی اولاد اس سے علیحدہ ہو جائے، تو ان سے شادی بیاہ جائز ہو ورنہ نہیں
 نمبر ۵؛ اس شخص کا ظاہر حال زندیقانہ ہے، واللہ اعلم بسرّ عبادہ فقط
 ۱۷ محرم ۱۳۲۹ھ

فصل فی الفرق الباطلة

سوال (۱) قادیانی کی توبہ اور اس کی
 درانت حکم نرید مرزا غلام احمد قادیانی کو مجتہد و مثیل و یح سمجھنا تھا
 بعدہ بعض علماء کی ہمکلامی سے اس کے خیالات میں تبدیلی ہو کر وہ اس عقیدہ سے رجوع کر لیا،
 زید مفتی کہ وہ اہل سنت حنفی الملتہ ہے، زید کا رجوع اور اقرار شرعاً درست ہی یا نہیں؟
 نمبر ۲، زید کے خدمات موروثی جو حسب قوانین سلطنت تو ریشاً اجراء ہوتے ہیں زید کے
 وارث خالد پر جو کہ اہل سنت حنفی المشرب ہی بحال ہو سکتے ہیں یا نہیں، اور زید کی جائداد کا
 غالد (فرزند زید) وارث ہو سکتا ہے یا نہیں، بینوا تو جروا؟
 الجواب؛ نمبر ۱؛ جب زید نے اپنے عقیدہ سابقہ سے رجوع کر لیا اور وہ اقرار
 کرتا ہے کہ میں اہل سنت حنفی المذہب ہوں تو شرعاً اس کا رجوع اور اقرار بہتر ہے، اس کو
 مسلمان سنی المذہب سمجھنا چاہئے،

نمبر ۲؛ جب زید شرعاً مسلمان ہے تو اس کی خدمات موروثی خالد کو جو اس کا وارث ہے
 دیدینا جائز ہے، اور خالد زید کی جائداد کا بھی وارث ہوگا، واللہ اعلم، ۶ رجب الاول ۱۳۲۹ھ

إِذَا تَلَّاهَا عَجِمَ النَّبِيُّ وَالرَّسَالَةُ وَمَعْنَى لَوْحٍ وَاللَّهُمَّ

فرقہ قادیانیہ کے اقوال کی تردید میں | سوال (۲) ذوالمجد والکرم حضرت اقدس مولانا صاحب
 مدظلکم العالی؛ بعد سلام مسنون آنکہ یہاں ایک مسجد پر قادیانیوں اور اہل اسلام میں آج کل
 مقدمہ چل رہا ہے، قادیانی مدعی اور اہل اسلام مدعا علیہم ہیں، عدالت میں تمام امور مختلف
 فیہا زیر بحث آگئے ہیں، چند سوالات بغرض تحقیق و مزید اطمینان خدمت والائیں ارسال

کے جاتے ہیں، امید ہے کہ جوابات سے سرفراز فرمائیں گے، مفصل جوابات تحریر کرنے کے لئے تو بہت وقت اور دفتر چاہئے، آنجناب بقدر ضرورت اختصار کو مدنظر رکھ کر جوابات تحریر فرمائیں، تاکہ ہم لوگوں کے لئے مشعلِ راہ ہو سکیں، ضرورتاً قلتِ وقت کی وجہ سے ایک مکتوب میں کئی سوال درج کر دیئے گئے، امید کہ معاف فرمائیں گے،

سوالات

نمبر ۱: نبی اور رسول کی جامع مانع تعریف کیا ہے، ان دونوں میں فرق ہے یا نہیں؟
نمبر ۲: فضوہ الحکم، فتوحاتِ مکبہ، ایواقیق والجواہر وغیرہ میں صوفیائے کرام نے نبی تشریعی اور غیر تشریعی کی تقسیم کی ہے یا نہیں؟ اگر کی ہے تو ان حضرات کی اس سے کیا مراد ہے؟
نمبر ۳: کیا مولانا مے روم اور دوسرے بزرگوں نے کسی ولی کو نبی اور ان کے الہام کو وحی کہہ دیا ہے، اور اگر کہلے تو ان کی اس سے کیا مراد ہے؟
نمبر ۴: الہام، وحی غیر نبوت، وحی نبوت کی جامع مانع تعریف کیا ہے، ان میں جو کچھ فرق ہو بیان فرمادیا جائے؟

نمبر ۵: حضرت عیسیٰ علیہ السلام دوبارہ دنیا میں بحیثیت نبی ہونے کے نازل ہوں گے یا بحیثیت امتی محض اپنے فرائضِ نبوت انجام دیں گے یا نہیں، اُن پر جو وحی نازل ہوگی وہ وحی نبوت بواسطہ جبرئیل ہوگی یا کیا؟

نمبر ۶: حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کے مرثیہ میں حضرت اقدس مولانا گنگوہی قدس سرہ کی تعریف میں جہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت مسیح علیہم السلام کا اسم گرامی آیا ہے ان مواقع کو ملاحظہ فرما کر یہ بیان فرمادیا جائے کہ اس سے مخالف نبی کریم اور حضرت مسیح علیہما السلام کی اہانت پر تو نہیں استدلال کر سکتا وغیرہ وغیرہ،

الجواب

نمبر ۱: نبی کی تعریف شریعت میں یہ ہے: وَأَمَّا فِي الشَّرْعِ فَقَالَ أَهْلُ الْحَقِّ مِنَ الْأَشْخَافِ هُوَ مَنْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لَهُ هُنَّ أَصْطِفَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَتَانَا رَسَلُكَ إِلَى قَوْمٍ كَذَّابُوا إِلَى النَّاسِ جَمِيعًا أَوْ بَلَّغَهُمْ عَنِّي وَنَحْوَهُ مِنَ الْأَلْفَاظِ الدَّالَّةِ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى كَبَعَثْنَاكَ وَنَبَّيْنَاهُمْ، قِيلَ النُّبُوَّةُ عِبَارَةٌ عَنْ هَذَا الْقَوْلِ مِمَّا كَوْنُهُ مُتَعَلِّقًا بِالْمُخَاطَبِ أَمَّا مَنْ

کشاف اصطلاحات الفنون (ص ۱۳۵۹)

اور رسول کی تعریف یہ ہے؛ والرسول انسان بعثہ اللہ تعالیٰ الی الخلق لتبلیغ الاحکام
 ر شرح عقائد نسفیہ ص ۳۱) اور یہ تعریف خاص اصطلاح شرعی ہے ورنہ لغت رسول ہر قاصد
 کو عام ہے، جیسے رسول الملک و رسول الخلیفہ، اور اسی لغوی معنی کے اعتبار سے بعض نصوص میں
 ملائکہ کو بھی رسل کہا گیا ہے، مگر جس طرح شریعت نے زکوٰۃ و صلوٰۃ و حج و صوم کو معنی لغوی عام
 سے منتقل کر کے خاص معانی و افعال کے ساتھ مخصوص کر دیا ہے، یونہی لفظ نبی اور رسول میں
 بھی تصرف کیا ہے، اب اس میں اختلاف ہے کہ نبی و رسول شرعاً متحد ہیں یا ان میں کچھ فرق
 ہے، بعض اہل علم اتحاد کے قائل ہیں، اور جمہور اہل سنت و جماعت کے نزدیک نبی عام ہے اور
 رسول خاص ہے، فکل رسول نبی و لا عکس، پھر اس میں اختلاف ہے کہ رسول کی وہ خصوصیت
 کیا ہے جس کے ساتھ وہ نبی سے ممتاز ہے، بعض نے یہ کہا ہے کہ رسول کے لئے صاحب کتاب ہونا
 ضروری ہے، اور نبی کے لئے نہیں، قال التفتازانی فی شرح العقائد النسفیة وحسب
 یشرط فیہ الكتاب بخلاف النبی فانہ اعم ام (ص ۳۱) اور بعض نے شریعت تجزہ
 کی قید لگائی ہے، کما فی حاشیۃ العصام علی شرح العقائد (ص مذکور) مگر ان میں سے ہر ایک قید
 پر اشکال ہے، کما صرح بہ الخیالی فی حاشیۃ شرح العقائد (ص ۴۰) وقال بعضهم الرسول
 من بعث الی قوم کافرین مشرکین لدعوتهم الی التوحید والرسالة والنبی اعم
 منه ومن بعث الی قوم موحدین متبعین لرسول متقدم لتقریر شرعہ
 یوحی من اللہ منزل علیہ ویؤیدہ ما فی البخاری فی حدیث الشفاعة فیاتون
 نوحاً فیقولون انت اول الرسل فی الارض فاشفع لنا الی ربنا الخ فقیل نوح اول
 الرسل مع تقدم الانبیاء علیہ مثل ادم وشیث وادریس لا نهم لم یکنوا رسلًا
 فکوفهم بعثوا الی قوم موحدین مؤمنین ونوح ارسلا بعد ما ابتلی الناس بالشرک
 باللہ وتركوا سبیل من تقدم من الانبیاء، ولا یرد علی ذلک ما یرد علی التفتیز
 بالکتاب والشرع المتجدد من زیادة عدد الرسل علی عدد الکتاب ومن یكون بمعیل
 علیہ السلام رسولاً مع اتحاد شرعہ بشریۃ ابراهیم علیہ السلام فان

عہ لا احفظ اسم القائل ولكن هذا التعریف مرتسم فی ذہنی منذ زمان ۱۲ منہ

اسمعیل کان مبعوثاً الی قوم جرهم وكانوا مشرکین فكان رسولاً وعلی هذا.....
 فالنبي انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام وهو معنى قول اهل الحق
 من الاشاعرة هو من قال الله له ممن اصطفاه من عباده انا ارسلتك الى قوم كذا
 او الى الناس جميعاً ونحو ذلك كبعثتك اوتبئهم اه والرسول انسان بعثه الله
 تعالى الى قوم مشرکین کافرين لتبليغ التوحيد والرسالة والاحكام.

اور حق یہ ہے کہ جمہور کا یہ قول تو صحیح ہے کہ رسول خاص اور نبی عام ہے، کیونکہ دلائل و شرآئیر و
 حدیثیہ اس پر شاہد ہیں، اما الكتاب فقوله تعالى وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا
 تَمَنَّى الْفَلْيُ الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ الْآيَة واما الحديث فما اخرج به ابن حبان في صحيحه
 وصححه المافظ ابن حجر في الفتح واخرجه ايضا اسحق بن راهويه وابن ابی شيبة
 ومحمد بن ابی عمرو وابو يعلى عن ابی ذر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
 كان الانبياء مائة الف واربعة وعشرين الفا وكان الرسل خمسة عشر وثلاثمائة
 رجل منهم اولهم ادم الى قوله واخرهم محمد صلى الله عليه وسلم اه

(من هدية المهديين في آية..... خاتم النبیین لبعض المعاصرين ص ۲۰)

باقی یہ کہ رسول کی خصوصیت کیا ہے اور نبی و رسول میں ماہ الفرق کیلئے اس سے نصوص
 ساکت ہیں، اس لئے اس میں سکوت ہی اسلم ہے، اپنی رائے سے بدون تصریح کے وجہ فرق
 متعین نہ کرنا چاہئے، کیونکہ مقامات انبیاء میں نبی کے سوا کوئی تکلم نہیں کر سکتا، واللہ اعلم،
 جواب سوال دوم؛ حدیث بخاری و مسلم میں ہے؛ لَوْعَاشَ ابْنِي اِبْرَاهِيمَ لَكَانَ نَبِيًّا
 وَلَكِنْ لَا نَبِيَّ بَعْدِي، اس کی شرح میں بعض مصنفین نے تبرعاً یہ بات لکھی ہے کہ اگر بالفرض
 ابراہیم صاحبزادہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زندہ رہتے اور نبی ہوتے تو وہ کیسے نبی ہوتے؟
 پھر اس سوال کا جواب دیا ہے کہ نبی غیر شرعی ہوتے جیسا کہ بنی اسرائیل میں موسیٰ علیہ السلام
 کے بعد انبیاء غیر شرعی ہوئے ہیں کہ وہ صاحب شریعت محبّدہ و صاحب کتاب نہ تھے اھ
 لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت غیر شرعیہ کسی
 کو حاصل ہو سکتی ہے، کیونکہ اس کی نفی تو خود اسی حدیث میں لکن لا نبی بعدی سے ہو چکی
 ہے، کہ چونکہ میرے بعد کسی کو نبوت نہیں مل سکتی اس لئے ابراہیم زندہ نہیں رہ سکے، اگر

عہ کامل علی القاری فی الموضوعات لہ ۱۲ منہ

نبوت غیر شرعیہ حضور کے بعد باقی ہوتی تو ابراہیم بن محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زندہ نہ رہنے کی علت میں وَلَٰكِنْ لَا نَبِيَّ بَعْدِي کیونکر صحیح ہوگا؟ بہر حال یہ تو صحیح ہے کہ نبوت کی دو قسمیں ہیں، نبوت تشریح جس میں نبی صاحب شرع مستقل ہو، دوسرے نبوت غیر تشریح جس میں نبی صاحب شرع مستقل نہ ہو، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی قسم کی نبوت باقی نہ رہی، اگر باقی ہوتی تو آپ کے صاحبزادہ ابراہیم ضرور زندہ رہتے اور نبی ہوتے، حیرت ہے کہ ابراہیم بن محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو تو اس لئے دنیا سے اٹھا لیا جاوے کہ خاتم النبیین کے بعد کوئی نبی نہیں اور ایک مغل بچہ قادیانی کو نبوت مل جائے اور اس کی نبوت خاتم النبیین اور لَا نَبِيَّ بَعْدِي کے منافی نہ ہو، اسی طرح بعض علماء نے نزول عیسیٰ علیہ السلام اور حدیث لَا نَبِيَّ بَعْدِي پر سے ایک اشکال کو رفع کیا ہے وہ یہ کہ عیسیٰ علیہ السلام بوقت نزول نبی ہونگے یا امتی محض ہونگے اور عہد نبوت سے معزول ہو کر آئیں گے؟ جواب کا حاصل یہ ہے کہ وہ اس وقت نبوت سے معزول نہ ہوں گے بلکہ نبی ہوں گے، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے تو وہ نبی تشریحی تھے اور حضور کے بعد جو نازل ہوں گے وہ نبی غیر تشریحی ہو کر آئیں گے کیونکہ اس وقت وہ شریعت محمدیہ کا اتباع کریں گے، پس مقصود اس قائل کا صرف عیسیٰ علیہ السلام کی شان نزول کو بتلانا ہے کہ وہ اس وقت نبوت سے معزول نہ ہوں گے یہ مطلب نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت غیر شرعیہ کا انقطاع نہیں ہوا، اور یہ نبوت کسی کو آپ کے بعد مل سکتی ہے حاشا وکلاً، رہا یہ کہ عیسیٰ علیہ السلام کو تو حضور کے بعد نبوت غیر شرعیہ ملی اس کا جواب بالکل ظاہر ہے کہ ان کو کسی قسم کی نبوت بھی حضور کے بعد نہیں ملی، بلکہ ان کو تو حضور سے پہلے نبوت مل چکی ہے، اور خاتم النبیین وَلَا نَبِيَّ بَعْدِي کا مطلب یہ ہے کہ حضور خاتم النبیین ہیں وَلَا يُنْبَأُ أَحَدٌ بَعْدَهُ کہ آپ کے بعد کسی کو نبی نہیں بنایا جائے گا ہاں یہ ممکن ہے کہ انبیاء سابقین میں سے کوئی نبی آپ کے بعد تک زندہ رہے، جیسا کہ حیات خضر کے بہت لوگ قائل ہیں، اور ان کو نبی بھی مانتے ہیں اسی طرح عیسیٰ علیہ السلام کو سمجھو کہ ان کی نبوت حضور سے پہلے ظہور میں آچکی اور حضور کے بعد تک وہ زندہ رہیں گے، سو یہ امر لَا نَبِيَّ بَعْدِي کے خلاف نہیں، اور اس حالت میں

عہد کا شیخ ابن حجر بنی وغیرہ ۱۲ منہ

نبی کا غزل نبوت سابقہ سے لازم آیا، بلفظ دیگر یوں کہتے کہ خاتم النبیین وَلَا نَبِیَّ بَعْدِی سے حدوث عطاء نبوت بعدہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نفی ہوتی ہے بقا نبوت حاصلہ قبلہ کی نفی نہیں ہوتی، کما سنو ضحیٰ بعدہ، اور مرزا کا دعویٰ نبوت یقیناً ان نصوص کے خلاف ہے، کیونکہ وہ مردود حضورؐ کے بعد پیدا ہوا ہے، اور اپنے لئے نبوت کا مدعی ہے، اس سے حضورؐ کے بعد کسی کو نبوت دیا جانا لازم آتا ہے جس کو ملا علی قاری اور شیخ ابن عربی وغیرہ کسی نے بھی جائز نہیں رکھا بلکہ مقصود ان کا صرف یہ ہے کہ جس نبی کو آپؐ سے پہلے نبوت مل چکی ہو اس کا حضورؐ کے بعد زندہ رہنا اور نبوت تشریعیہ سے نبوت غیر تشریعیہ کی طرف منتقل ہو کر نازل ہونا اور آپؐ کا تبع بن کر دنیا میں آنا لَا نَبِیَّ بَعْدِی اور خاتم النبیین کے خلاف نہیں، قَالَ الزّمخشري امام اللغة والعربية في تفسيره خاتم يفتح التاء بمعنى الطالع وبكسر ها بمعنى الطالع وفاعل الختم وتقويته قراءة بن مسعود ولكن نبياً ختم النبیین فان قلت كيف كان اخرا لا نبيا وعيسى عليه السلام ينزل في اخر الزمان قلت معنى كونه اخرا لا نبيا انه لا ينتبأ احد بعده وعيسى ممن نبئ قبله (ص ۲۱۵ ج ۲) وقال العلامة النسفي في تفسيره مدارك التنزيل خاتم النبیین بفتح التاء عاصم بمعنى الطالع اي اخرهم يعني لا ينبا احد بعده وعيسى عليه السلام ممن نبئ قبله ام (ص ۳۰ ج ۳ مع الخازن) وقال افضل متأخرى المفسرين صاحب روح المعاني والمراد بكونه عليه الصلوة والسلام خاتمهم انقطاع حدوث وصف النبوة في احدى الثقيلين بعد تحلية عليه الصلوة والسلام بها في هذه النشأة ولا يقدح في ذلك ما اجمعت عليه الامة واشتهرت فيه لاجبا وعلما بلغت مبلغ التواتر المعنوي ونطق به الكتاب على قول وجب الايمان به اكفر منكرا كالفلاسفة من نزول عيسى عليه السلام في اخر الزمان لانه كان نبيا قبل تحلي نبينا صلي الله عليه وسلم بالنبوة في هذه النشأة (روح المعاني، ص ۶۰ ج ۴) وقال الزرقاني في شرح المواهب (ص ۲۶ ج ۵) ومنها راي من خصائصه عليه السلام انه خاتم الانبياء والمرسلين كما قال تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبیین ه اي اخرهم الذي ختمهم او ختموا به على قراءة عاصم بفتح وروي احمد والترمذي والحاكم باسناد صحيح عن انس مرفوعا ان الرسالة والنبوة قد انقطعت فلا رسول بعدى

ولا نبی ولا یقدح نزول عیسیٰ علیہ السلام بعدہ لانه یكون علی دینہ مع ان المراد انه اخر من نبی ام،

وقال الشيخ محی الدین ابن العربی فی الباب الرابع عشر من الفتوحات ثم اعلم ان حقيقة النبی الذی لیس برسول هو شخص یوحی الله بامریتضمن ذلك شریعة یتعهد بها فی نفسه فان بعث به بها الی غیرہ کان رسولاً ایضاً واطال فی ذلك ثم قال واعلم ان الملك یأتی النبی بالوحی علی حالتین یتنزل بالوحی علی قلبه وتارة یأتیه فی صورة جسدیة من خارج وهذا باب اغلق بعد موت محمد صلی الله علیہ وسلم فلا یفتح لاحد الی یوم القيمة ولكن بقی للاولیاء الالهام الذی لا تشریع فیہ انما هو بفساد حکم قال بعض الناس بصحة ذلله ونحو ذلك فیعمل به فی نفسه فقط ام من الیواقیت رص، ۳ ج ۲، وفیه ایضاً اعلم ان الاجماع قد انعقد علی انه صلی الله علیہ وسلم خاتم المرسلین كما انه خاتم النبیین ام وفیه ایضاً وقال الشيخ فی الباب الحادی والعشرین من الفتوحات من قال ان الله تعالی امره بشیء فلیس ذلك بصحیح انما ذلك تلبیس لان الامر من قسم الکلام وصفته وذلك باب مسدود ودون الناس فانه ما بقی فی الحضرة الالهیة امر تکلیفی الا وهو مشروع فما بقی للاولیاء وغیرهم الاسماء امرها ولكن لهم المناجاة الالهیة وذلك لا امر فیہ وانما هو حدیث وسر وکل من قال من الاولیاء انه ما مورب امر الہی فی حرکاته وسکناته مخلف لا مرشعی محمدي تکلیفی او موافق له فقد التبس علیہ الامر وان کان صادقا فیما قال انه سمعه فلیس ذلك عن الله وانما هو عن ابلیس فظن انه عن الله لان ابلیس قد اعطاه الله تعالی ان یصور عرشا وکرسیا وسماء ویخاطب الناس منه ام رص ۳۸ ج ۲

یہ شیخ کی تصریحات ہیں جو اجماع امت کے موافق ہیں، اور اسی پر تمام امت صوفیہ اور علماء کا اجماع ہے کہ رسالت و نبوت حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہو چکی، اب کسی کیلئے باب نبوت مفتوح نہیں ہو سکتا، اور شیخ کی طرف جو یہ قول منسوب کیا گیا ہے اعلم ان النبوة لم ترتفع مطلقاً بعد محمد محمد صلی اللہ علیہ وسلم وانما ارتفعت نبوة

التشریع فقط اھ اس کا مطلب یا تو وہی ہے جو ہم نے شروع میں بیان کیا ہے کہ شیخ کا مقصود عیسیٰ علیہ السلام کے نزول سے اشکال کو دفع کرنا ہے، کہ آیت خاتم النبیین و حدیث لَا نَبِيَّ بَعْدِي سے عیسیٰ علیہ السلام کا نبوت سے معزول ہو کر نازل ہونا لازم نہیں آتا، یا اس کا مطلب وہ ہے جو شرح قصیدۃ فارسیہ میں مذکور ہے: «و اما الولاية فهي التصرف في الخلق بالحق وليست في الحقيقة الا باطن النبوة لان النبوة ظاهرة الانبياء وباطنها التصرف في النفوس باجراء الاحكام عليها والنبوة مضمومة من حيث الانبياء اي الاخبار اذ لا نبى بعد محمد صلى الله عليه وسلم واثمة من حيث الولاية والتصرف لان نفوس الانبياء من امة محمد صلى الله عليه وسلم حاملة تصرف ولايته يتصرف بهم في الخلق بالحق الى قيام الساعة فباب الولاية مفتوح وباب النبوة مسدود وعلامة صحة الولى متابعة النبي في الظاهر اھ من كشاف اصطلاحات الفنون (ص ۱۵۲۹)»

جس کا حاصل یہ ہے کہ صوفیہ اپنی اصطلاح میں ولایت کو باطن نبوت کہتے ہیں اور اس کا مطلب یہ نہیں کہ ولایت نبوت کی فرد یا قسم ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ نبوت کے کمالات اور اجزائیں سے ہے، اور ظاہر ہے کہ جس پر گل کا اطلاق صحیح نہیں، جیسے مک کو پلاؤ نہیں کہہ سکتے، آخر حدیث میں مبشرات کو نبوت کا چھیا لیسواں جزء کہا گیا ہے کیا اس سے یہ لازم آئے گا کہ مبشرات پر نبوت کا اور صاحب مبشرات پر نبی کا اطلاق جائز ہے؟ ہرگز نہیں، اسی طرح ولایت بھی نبوت کا جزء ہے، مگر اس پر اطلاق نبوت جائز نہیں، اللهم الا ان يكون مجاز البقيام القرائن على عدم ارادة الحقيقة جس کی دلیل خود شرح قصیدۃ فارسیہ کا یہ قول ہے فباب الولاية مفتوح وباب النبوة مسدود اھ اگر ولایت نبوت کی فرد یا قسم ہوتی تو باب النبوة کو مسدود کیوں کہتے، اور اس سے معلوم ہوا کہ ولایت پر نبوت کا اطلاق صحیح نہیں ہے، پس شیخ کے کلام میں نبوت غیر شرعیہ سے ولایت مراد ہے، چنانچہ فصوص الحکم میں نص عوبری میں لکھتے ہیں: «واعلم ان الولاية هي الفلك المحيط بالعالم ولهذا لم تنقطع ولها الانبياء العام واما نبوة التشریع والرسالة فمنقطعة وفي محمد صلى الله عليه وسلم فقد انقطعت الى ان قال فابقي لهم النبوة العامة التي لا تشرع فيها اھ من الحل الاقوم (ص ۲)»

اس میں تصریح ہے کہ نبوت عامہ سے شیخ کی مراد ولایت عامہ ہی جس کو اوپر انبار عام کہا ہے، اور اس کو نبوت غیر شرعیہ اسی وجہ سے کہا گیا کہ وہ نبوت کے کمالات اور اجزاء میں سے ہے، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ نعوذ باللہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی شخص نبی یا صاحب نبوت ہو سکتا ہے، بلکہ مطلب صرف یہ ہے کہ اولیاء اللہ بطریق وراثت کے اس کمال نبوت سے جس کا نام ولایت ہے متصف ہوتے ہیں، اور اس معنی کا مراد لینا اس لئے ضروری ہے کہ شیخ کی دوسری تصریحات انقطاع نبوت پر صراحتہً دال ہیں چنانچہ شیخ نے فتوحات مکیہ (ص ۵۱۰ ج ۳) میں فرمایا ہے:-

فما بقی للاولیاء بعد انقطاع النبوة الا التعریفات وانسدت ابواب الامر الالهی والنواهی فمن ادعاها بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم فهو مدعی شریعة اوحی بها الیہ سوء واقف بها شرعاً او خالف ام کذا نقل بعض المعاصرين الثقات فی رسالته، وقال الشعرانی فی الیواقیت بعد ذکر معناه فان کان مکلفاً ضرر بناعقده والا ضرر بناعنه صفحاً ۱۸ (ج ۲ ص ۳) وفی العبقات للشاہ محمد اسمعیل الذہلوی الشہید فالاتصاف بکمالات النبوة لا یستلزم الاتصاف بالنبوة ام من نقل هذا البعض ایضاً، اور اس سے زیادہ واضح علامہ شعرانی رحمہ کا قول ہے، جو کہ شیخ ابن عربی کے کلام کو بہت زیادہ سمجھنے والے ہیں، وہ فرماتے ہیں:-

ان الولاية وان جلت مرتبتها وعظمت فهي اخذة عن النبوة فلا تلحق نهاية الولاية بدایة النبوة ابدأ ولوان ولیا تقدم الی العین التي یاخذ منها الانبیاء لا حرق فغایة امر الاولیاء انهم یتعبدون بشریة محمد صلی اللہ علیہ وسلم قبل الفتح علیهم وبعد فلا یمکنهم ان یتقلوا بالخذ عن الله ابدأ ام (ص ۱۷۱ ج ۲)

پھر علامہ نے شیخ ابن عربی رحمہ کے چند اقوال اس مضمون کے تحت نقل فرمائے ہیں جو ان کی مراد کو اچھی طرح واضح کرتے ہیں، فقال قال الشیخ فی الباب الرابع عشر

له المولوی شبیر احمد العثماني الديوبندی ونقل سیدی حکیم الامتہ ہذہ العبارة عن سالتہ اخذ من سیدی حکیم الامتہ ۱۲

من الفتوحات اعلم ان الحق تعالى قسم ظهور الاولياء بانقطاع النبوة والرسالة بعد موت محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لفقد هم الوحي الرباني الذي هو قوت ارواحهم الى ان قال وانما غاية لطف الله بالاولياء... انه ابقى عليهم المبشرات في المنام ليستأنسوا براحة الوحي اھ من اليواقیت (ص ۲۷)

اس میں نبوت اور رسالت کے انقطاع کا صاف اقرار ہے اور یہ کہ اولیاء کی مکرر اس انقطاع نے توڑ دیا، پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ شیخ کے دو سکر قول کا یہ مطلب نکالاجائے کہ وہ حضور کے بعد بقاء نبوت کے قائل ہیں، نعوذ باللہ منہ، بلکہ ان کا مطلب صرف یہ ہے کہ نبوت تو منقطع ہو چکی لیکن اس کے بعض اجزاء و کمالات و روائج باقی ہیں جن کو ولایت سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور کبھی مقام ارث سے، چنانچہ چند اقوال اور ملاحظہ ہوں وقال ایضا فی الکلام علی التشفیق من الفتوحات اعلم ان الله تعالى قد سد باب الرسالة عن كل مخلوق بعد محمد صلى الله عليه وسلم الى يوم القيمة وانه لا مناسبة بيننا وبينه صلى الله عليه وسلم تكونه في مرتبة لا ينبغي ان تكون لنا اھ وقال فی شرحه لترجمان الاشواق اعلم ان مقام النبی ممنوع لنا دخولہ وغایة معرفتنا به من طریق الارث النظر الیه كما ينظر من هو فی أسفل الجنة الى من هو فی اعلیٰ علیین وکما ينظر اهل الارض الى کواکب لسماء وقد بلغنا عن الشيخ ابی یزید انه فتح له من مقام النبوة قد رخرم ابرة تجلیا لدخول فکاد ان يحترق اھ وقال فی الباب الثانی والستین واربعائه من الفتوحات اعلم انه لا ذوق لنا فی مقام النبوة لتکلم علیه وانما نتکلم علی ذلك بقدر ما اعطينا من مقام الارث فقط لانه لا یصح لاحد منا دخول مقام النبوة وانما نراه كالنجوم علی الماء اھ من اليواقیت (ص ۲۷ ج ۲)

پس جو لوگ شیخ کے اس قول سے واعلم ان النبوة لم تنقطع مطلقا بموت محمد صلى الله عليه وسلم بل انقطعت نبوة التشريع فقط یہ مطلب نکالتے ہیں کہ معاذ اللہ رسول اللہ صلى الله عليه وسلم کے بعد نبوت من کل الوجوه منقطع نہیں ہوئی بلکہ من وجہ منقطع ہوئی اور من وجہ باقی ہے، اور حضور کے بعد کسی دوسری قسم کا نبی ہونا ممکن ہے وہ شیخ کے ہاں اس دو سکر اقوال سے اس مطلب کو منطبق کریں جن میں صاف تصریح ہے

کہ باب نبوت و رسالت مسدود ہو چکا، اور یہ کہ اب مقام نبوت میں کسی کے لئے دخول ممکن نہیں بلکہ دخول تو کیا مقام نبوت کی تجلی بھی کسی پر نہیں ہوتی، اور شیخ ابو یزید پر بقدر سوئی کے ناکہ کے مقام نبوت کی صرف تجلی ہی ہوتی تھی، بغیر دخول کے تو وہ جلنے کے قریب ہو گئے اھ پس لامحالہ یہی کہنا پڑے گا کہ شیخ کا مطلب عبارت مذکورہ سے وہ ہرگز نہیں جو بعض نادانوں نے سمجھا ہے بلکہ اس سے یا تو نزول عیسیٰ علیہ السلام پر سے اشکال کو رفع کرنا منظور ہو جس کو کبھی اس عنوان سے تعبیر کرتے ہیں جو نادانوں کو چکر میں ڈال رہا ہے، اور کبھی اس عنوان سے تعبیر کرتے ہیں کہ عیسیٰ علیہ السلام وقت نزول من السماء کے جماعت اولیاء میں داخل ہو کر نازل ہوں گے نہ کہ جماعت رسل میں، و عبارت شیخ فی الباب الثالث والتسعين من الفتوحات اعلم انہ لیس فی امة محمد صلی اللہ علیہ وسلم من ہوا افضل من ابی بکر غیر عیسیٰ علیہ السلام وذلك انه اذا نزل بين يدي الساعة لا يحكم الا بشرع محمد صلی اللہ علیہ وسلم فيكون له يوم القيامة حشر ان حشر في غمرة الرسل بلواء الرسالة وحشر في زمرة الاولياء بلواء الولاية اه من الیواقیت (ص ۲۳، ۲۴)

یابہ مطلب ہو کہ نبوت کے منقطع ہونے سے یہ مت سمجھو کہ اس کی برکات اور رواج اور کمالات بھی منقطع ہو گئے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ نبوت تشریع یعنی وحی منقطع ہو چکی ہو اور نبوت کا باطنی جزو یعنی وہ نسبت باطنیہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب میں تھی جس کو ولایت کہتے ہیں منقطع نہیں ہوئی، بلکہ اولیاء کو اس نسبت باطنیہ سے حصہ ملتا ہے، پھر اولیاء اس نسبت باطنیہ کے حامل ہو کر مقام نبوت کے قریب بھی نہیں ہوتے، بلکہ صرف دُور سے اس کو اس طرح دیکھ سکتے ہیں جس طرح زمین والے آسمان کے تارے دیکھتے ہیں، بتلایئے اس توضیح و تفصیل کے بعد شیخ کے کلام سے یہ کیونکہ مفہوم ہو سکتا ہے کہ وہ حضور کے بعد بقاء نبوت کے قائل ہیں، حاشا و کلاً، اور اگر اس پر بھی کوئی ہٹ دھرمی کرے تو اس کے لئے دوسرا جواب یہ ہے کہ:-

ختم نبوت و انقطاع رسالت کا مسئلہ قرآن و احادیث میں نصوص قطعیہ سے ثابت ہو اور اس پر تمام امت کا اجماع ہے، اب تم اس کے خلاف اس دعوے پر کہ حضور کے بعد کسی شخص کو کسی قسم کی نبوت مل سکتی ہے کوئی نص قطعی پیش کرو، کیونکہ قطعی کی تخصیص قطعی ہی سے ہو سکتی ہے، اور شیخ ابن عربی یا کسی اور بزرگ کا قول نص قطعی نہیں، بلکہ کسی درجہ میں

بھی حجت نہیں کیونکہ شیخ ابن عربی کے اقوال میں بعض یہودیوں کا خلاف شرع اقوال ٹھونسنا درجہ ثبوت کو پہنچ چکا ہے، جیسا کہ علامہ شحرانی نے یواخت و بحر مورد و عہود محمدیہ میں اس کی تصریح کی ہے، تیز صوفیہ نے اس کی بھی تصریح کی ہے کہ ہم بہت سی باتیں رموز میں کہا کرتے ہیں جن کو دیکھنا اور بیان کرنا ہر شخص کو جائز نہیں، انہی وجہ سے بہت سے مسائل میں صوفیہ پر زندہ و کفر کا فتویٰ لگایا گیا ہے، کیونکہ یہودیوں کے دس دخلط کی وجہ سے بعض اقوال خلاف شرع ان کی طرف منسوب کئے گئے تھے، یا رموز کے نہ سمجھنے سے غلط مطلب ان کی طرف منسوب کیا گیا، پس ایسی حالت میں ان حضرات کی کتابوں سے کوئی قول نکال کر نصوص قطعیہ و مسئلہ اجماعیہ کے معارضہ میں پیش کرنا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے، بلکہ ہم کو یہ کہنے کا حق ہے کہ جو قول نصوص قطعیہ و اجماع کے خلاف ہو وہ کسی کا الحاق ہے، جس کی دلیل خود ان حضرات کے وہ اقوال ہیں جو نصوص و اجماع کے موافق اور اس قول موہم کے خلاف ہیں، پھر خصوصاً مرزا قادیانی کو شیخ کا یہ قول تو کسی طرح بھی مفید نہیں ہو سکتا ہے، کیونکہ وہ تو اپنے لئے نبوت تشریعیہ و رسالت کا مدعی ہے، اس کے اقوال ملاحظہ ہوں، لعنہ اللہ و لعن اتباعہ و اخر اہم و شرہم و بددہم اجمعین،

نمبر ۱۔ "ما سوا اس کے یہ بھی تو سمجھو کہ شریعت کیا ہے، جس نے اپنی وحی کے ذریعہ چند امر اور نہی بیان کئے، اور اپنی امت کے لئے ایک قانون مقرر کیا ہے، وہی صاحب الشریعہ ہو گیا، پس اس تعریف کی رو سے بھی ہمارے مخالف ملزم ہیں، کیونکہ میری وحی میں امر بھی ہے اور نہی بھی، مثلاً یہ الہام قل لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَعْضُوْا مِنْ اَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوْا اَرْوَاجَهُمْ ذٰلِكَ اَدْرٰكِيْ لَّهُمْ، یہ براہین احمدیہ میں درج ہے، اور اس میں امر بھی ہے اور نہی بھی، اور ایسا ہی اب تک میری وحی میں امر بھی ہوتے ہیں اور نہی بھی الخ رو بکھوار بعین مصنف مرزا علیہ ما علیہ، ص ۶ نمبر ۴)

نمبر ۲۔ رسالہ نزول مسیح مصنف مرزا، صفحہ ۹۹ میں ہے ۵
 آنچہ من بشنوم زوجی حنرا ۛ بخدا پاک داغش ز خطا
 ہچو تر آں منزہش دانم ۛ از خطا ہا ہمین ست ایمانم
 اور اسی کتاب کے صفحہ مذکورہ میں ہے ۵
 انبیاء گرچہ بودہ اندلس ۛ من بعرفان نہ کمترم ز کسے

کم نیم زان ہمہ بروئے یعتیں ۛ ہر کہ گوید دروغ ہست لعین
ان تصریحات کے بعد کوئی کہہ سکتا ہے کہ مرزا نبوت تشریحیہ کا مدعی نہ تھا، اسی رسالہ نزول المسیح کے
صفحہ مذکورہ میں ہوتا ہے ۛ

آنچہ دادست ہرنہی راجام ۛ داد آں حہام را مراہتمام
کیا اس میں تصریح نہیں ہے کہ مرزا اپنے کو تمام انبیاء سے افضل کہتا ہے کہ جو تمام کمالات
سائے انبیاء علیہم السلام میں تقسیم ہوئے تھے وہ سب تہنا اس کو دے گئے، نعوذ باللہ من
ہذہ الکفریات والہذیانات،

اور اوپر ہم شیخ ابن عربی کا قول نقل کر چکے ہیں کہ جو شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد
اپنے لئے حق تعالیٰ کی طرف سے امر و نہی کا دعویٰ کرے وہ تلبیس ابلیس میں مبتلا ہے، پس مرزا
کے متبعین اگر مرزا کو شیخ رح کے کسی قول سے نبی بنانے کی کوشش کرتے ہیں تو وہ شیخ رح کے اس
قول سے اس کی تشریح بھی کر دیں کہ وہ نبی تو ہے مگر خدا کی طرف سے نہیں بلکہ ابلیس کی طرف
اور وہ وحی کو تو سنتا ہے مگر خدا کی وحی کو نہیں بلکہ شیطانی وحی کو (فاعتبروا یا اولی الابصار)
اخبار البدر مورخہ ۵، ماہ ۱۹۰۸ء میں ہے جو قادیان سے شائع ہوتا تھا:-

”ہمارا دعویٰ ہے کہ ہم رسول ہیں اور نبی ہیں“

نمبر ۳۔ دافع البلاء، ص ۱۱ میں ہے :

”سچا خدا وہ ہے جس نے قادیان میں رسول بھیجا“

(نقلنا اقوال هذا اللعين باسرها مع الحواله من رساله ختم النبوة لبعض

افاضل دیوبند)

جواب سوال سوم

مولانا رومیؒ یا اور کسی بزرگ نے کسی ولی کو نبی نہیں کہا، اور نہ الہام کو وحی کہا، ہاں
مولانا رومیؒ کا ایک مصرعہ مرزائیوں کی زبان زد ہے اور کہتے ہیں کہ یہ مثنوی میں ہے ۛ
آنہی وقت باشد اے مریدؒ

جس میں مرشد کو نبی وقت کہا ہے، مگر ان ناقیلین سے تصحیح نقل کا مطالبہ کرنا چاہتے، اگر یہ مصرعہ
مثنوی میں نکل آیا تو اسی مقام پر سیاق و سباق میں اس کا مطلب بھی مل جاوے گا کہ مراد

نائب نبی ہے جس کو مجازاً نبی کہہ دیا گیا اور مجازاً تو بعض دفعہ اس سے زیادہ کہہ دیا جاتا ہے، خود قرآن میں ہے **أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ** کیا تم نے اس کو دیکھا جس نے اپنی خواہش کو الہ بنایا ہے، تو کیا اس مجاز سے کوئی شخص دعویٰ مصاحبت الوہیت کو جائز کرے گا کہ میں بھی صاحب ہوی ہوں اور ہوی کو قرآن میں الہ کہا گیا ہے تو میں بھی صاحب الہ ہوں، یا اگر کسی کلکٹر کو مجازاً بادشاہ کہہ دیا جائے کہ وہ بھی اپنے ضلع میں بادشاہ کی مثل ہے، کیونکہ اس کا نائب ہے، تو کیا اس سے کلکٹر کو دعویٰ سلطنت جائز ہوگا؟ ہرگز نہیں، اسی طرح بزرگوں نے الہام کو وحی ہرگز نہیں کہا، ہاں بعض کے کلام میں ”وحی الہام“ کا لفظ وارد ہے جس میں تعیند موجود ہے، اور قید کے ساتھ وحی کا اطلاق غیرو وحی حقیقی پر جائز ہے، جیسے ”وحی الشیطان“ وغیرہ، اور اگر کسی کے کلام میں بغیر قید کے بھی غیرو وحی کو وحی کہا گیا ہو تو وہاں معنی لغوی مراد ہوں گے، نہ کہ اصطلاحی معنی، جس کا قرینہ یہ ہوگا کہ اس شخص نے دعویٰ نبوت نہیں کیا تھا، اور جو شخص اپنے الہام کو وحی کہہ کر دعویٰ نبوت کرے گا اس کے کلام میں یہ تاویل نہیں ہو سکتی،

جواب سوال چہارم | الہام اور وحی کی تعریف حسب ذیل ہے :-

الوحی بالفتح والسکون فی الاصل الاعلام فی خفاء
وقیل الاعلام فی سرعة وکل ما دللت به من کلام او کتابہ او اشارۃ اورسالۃ
فہو وحی (ای لغت) و فی اصطلاح الشریعۃ ہو کلام اللہ تعالیٰ المنزل علی نبی
من انبیائہ، کذا فی الکومانی والعلینی وقال صدر الشریعۃ فی التوضیح فی

لہ اگر اس پر کوئی یہ کہے کہ مرزا کا دیانی نے بھی اپنے کو مجازاً نبی کہا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ ارادہ مجاز کا دعویٰ بدون قرائن کے قبول نہیں ہو سکتا اور مرزا کے اقوال میں ارادہ مجاز کا کوئی قرینہ نہیں، بلکہ وہ تو صاف اپنے کو نبی بلکہ رسول اور نبی شرعی کہتا ہے، اور جو اس کی نبوت کو نہ مانے اسے کافر کہتا ہے اور اپنے لئے جملہ انبیاء سے زیادہ معجزات کا دعویٰ کرتا ہے، ملاحظہ ہو رسالہ ہدیۃ المہدیین مطبوعہ قاسمی دیوبند، دوسرے ارادہ مجاز کے معنی تو یہ ہیں کہ متکلم عدم ارادہ حقیقت کا مقرر ہو یا اگر کوئی حقیقت کی نفی کرے تو اس پر نکیر نہ کرے، جیسے: **زید اسد** کہا جائے تو متکلم زید لیس اسد کا بھی اقرار کرے گا اور اس کی نفی نہ کرے گا، پس اگر مرزا نے اپنے کو مجازاً نبی کہا، بمعنی وارث نبی یا نائب نبی تو اس کی کیا وجہ ہے کہ وہ اپنے سے نبوت کی نفی نہیں کرتا، اور نفی کرنے والوں کی تکفیر کرتا ہے، اور جب اس کی نبوت سے آیت خاتم النبیین و حدیث **لَا نَبِيَّ بَعْدِي** کا معارضہ ہو تو قرآن و حدیث میں تحریف کرنے لگا، اور نبوت کی قسمیں اور انواع نکالنے لگا، صاف یونہی کیوں نہ کہہ دیا کہ میں نبی نہیں ہوں دوسری

مجاز امیری زبان سے نبی کا لفظ نکل گیا تھا، فقط ۱۲ منہ

رکن السنہ الوحی ظاہر و باطن الی ان قال وکل ذلك حجة مطلقا بخلاف الالهام
فانه لا يكون حجة على غيره اذ من كثافت اصطلاحات الفنون للعلامة التهانوي
ر ص ۱۵۲۳ اور وحی انبیاء کے ساتھ مخصوص ہے اسی لئے کسی کا یہ دعویٰ کرنا کہ مجھ پر وحی
نازل ہوتی ہے، موجب کفر و ردّت ہے، شفاء قاضی عیاض میں ہے، ومن ادعی النبوة
لنفسه او جوزا کتسابها والبلوغ بصفاء القلب الی مرتبہا کالفلاسفة وغلاة
المتصوفة وكذلك من ادعی منهم انه یوحی الیه وان لم یدع النبوة وهؤلاء
کلهم کفار مکذوبون للنبی صلی اللہ علیہ وسلم لانه اخبر انه خاتم النبیین
وانه لا نبي بعده واخبر عن الله وانه ارسل كافة للناس واجمعت الامة
على ان هذا الکلام على ظاهره وان مفهومه المراد منه دون تاویل وتخصیص
فلا شک فی کفر هؤلاء الطوائف کلها قطعاً واجماعاً وسمعاً اذ ملخصاً من شرح
الشفاء للخفاجی ج ۳، ص ۵۲۲ و ۵۲۴، ملاحظہ ہو رسالہ اکفار الملحین، جس میں دیگر
ائمہ سے اسی کی مثل تصریح مذکور ہے،

والالهام بالهاء لغة الاعلام مطلقاً وشرعاً، القاء معنی فی القلب بطریق
الفیض ای بلا اکتساب و فکر ولا استفادة بل هو وارد غیبی و رد من الغیب
کذا فی الکشاف المذکور ر ص ۱۳۰۸، قال وهو ای الالهام لیس سبباً یحصل
به العلم لعامة الخلق ویصلح للالزام على الغير لکن یحصل به العلم فی
نفسه هکذا استفاد من شرح العقائد النسفیة وحواشیہ ام ر ص مذکور،
مگر اس تعریف میں ایک قید مذکور نہیں یعنی ”قلب غیر النبی“ اور بدون اس قید کے تعریف
الہام نبی کے الہام کو بھی شامل ہے، اور نبی کا الہام اگر تعریف میں داخل ہوا تو آگے یہ قول
مطلقاً صحیح نہ ہوگا، و لیس سبباً یحصل به العلم لعامة الخلق کیونکہ نبی کا الہام وحی
ہے اور وہ حجت ہر جیسا کہ اوپر گذرا، پس تعریف جامع مانع یوں ہے: هو القاء معنی فی قلب
غیر النبی بطریق الفیض،

اور صوفیہ نے یہ فرق کیا ہے کہ وحی وہ ہے جو بواسطہ جبرئیل کے ہو اور الہام وہ ہے جو بواسطہ
ملک الہام کے ہو جو دوسرا فرشتہ ہی، مگر یہ تعریف جامع مانع نہیں، کیونکہ نبی کا منام اور رائے
اس تعریف وحی سے خارج ہوتے جاتے ہیں، حالانکہ وہ بھی وحی میں داخل ہیں، اور وحی غیر نبوت

شرعاً کوئی چیز نہیں، بعض صوفیہ الہام ہی کو وحی الہام سے تعبیر کر دیتے ہیں، جس میں وحی سے مراد معنی لغوی ہیں نہ کہ معنی شرعی جس کا قرینہ خود ہی قید ہے، اگر مرزا کا دیا نی بھی اس کا دعویٰ کرے کہ میں نے بھی الہام کو مجازاً یا لغتاً وحی کہا ہے تو اس کا جواب یہ ہو کہ تیرے صریح اقوال اس تاویل کو رد کر رہے ہیں، اول تو ان کے غلط اور کذب ہونے کا اقرار کرو، وقد ذکرنا ہا قبل پھر تو اپنے اقرار سے نبی نہ ہوگا، بلکہ مدعی ولایت ہوگا، اور مدعی ولایت کاذب ہو ا کرتا ہے، کیونکہ دعویٰ کرنا نبی کے لئے مخصوص ہے ولی دعویٰ نہیں کیا کرتا، قال فی کشف اصطلاحات الفنون نقلًا عن النفحات والرسالة القشيرية ونیز از شروط ولی آنست کہ اخفاء حال خود کند چنانکہ از شروط نبی آنست کہ اظہار حال خود کند وعن خلاصة السلوك الوحي على ما قال البعض هو الذي يكون مستورا لئلا يبدوا لكون كله ناطقا على لسانه والمدعى الذي ناطق بالولاية والكون كله ينكر عليه اه

جواب سوال پنجم حضرت عیسیٰ علیہ السلام بوقت نزول متبع شریعت محمدیہ بن کر تشریف لائیں گے، لیکن یہ اتباع ان کی شان نبوت کا منقص نہیں، بلکہ مکمل ہے، پس عیسیٰ علیہ السلام اس وقت نبی بھی ہوں گے اور امتی بھی، مگر نبی صاحب شرع نہ ہوں گے بلکہ نبی متبع ہوں گے، جیسے موسیٰ علیہ السلام کے بعد بیت سے انبیاء متبع تورات ہوئے ہیں، اور گو اس وقت عیسیٰ علیہ السلام پر وحی بواسطہ جبریل علیہ السلام توضیح مراد قرآن و حدیث نبوی کے لئے نازل ہونے میں بھی کوئی اشکال نہیں، مگر شیخ ابن عربی کے بعض اقوال سے جو کشف پر مبنی ہے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کے پاس اس وقت جبریل علیہ السلام کے واسطہ سے وحی نہ آئے گی، کما یفہم من الیواقیت (ص ۳۸ ج ۱۲) اور صورت اولیٰ کے موجب اشکال نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ آیت خاتم النبیین کا مطلب یہ ہے کہ حضور آخر النبیین ہیں، جیسے کہا جاتا ہے فلاں خاتم الراکبیین و آخر الراحلیین، جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ فلاں شخص صفت رکوب و ارتحال سب کے بعد موصوف ہوا اس کے لئے یہ لازم نہیں کہ اس سے پہلے راکبین و راہلین اس کے رکوب و ارتحال کے وقت فنا و معدوم ہو چکے ہوں بلکہ ان کے بقا کے ساتھ بھی یہ خاتم الراکبیین و آخر الراحلیین ہوگا، پس عیسیٰ علیہ السلام کا حضور سے پہلے نبوت سے متعلق ہو کر حضور کے بعد تک رہنا خاتم النبیین اور لائی بَعْدِی کے منافی نہیں، اور یہی معنی انقطاع وحی کے ہو سکتے ہیں، کہ حضور کے بعد

ابتداءً کسی پر وحی نہ آئے گی، اور جس پر آپ سے پہلے آچکی ہو اس پر وحی کا آثار ہنا اس کے خلاف نہیں ہاں یہ ضرور ہے کہ حضور کے بعد جو نبی سابق یا وحی سابق باقی رہے وہ حضور کی نبوت وحی کے تابع ہوگی، ورنہ اس کا نسخ لازم آئے گا، حالانکہ یہ دین اسلام اجماعاً نسخ الادیان کہلما ہی، اور اس کو کوئی نبی یا وحی منسوخ نہ کر سکے گی، اور آیات قرآنیہ واحادیث نبویہ بکثرت اس پر..... شاہد ہیں، اگر تفصیل مطلوب ہو تو رسالہ ختم النبوة فی القرآن وختم النبوة فی الحدیث وختم النبوة فی الآثار، وهدیۃ المہدیین فی آیۃ خاتم النبیین واکفار الملحدین فی شئی من ضروریات الدین، مطبع قاسمی دیوبند سے طلب کر کے ملاحظہ ہوں،

جواب سوال ششم میں نے مرثیہ تمام دیکھا مجھے تو کوئی لفظ توہین کا موہم بھی نہیں ملا اگر آپ کے نزدیک کچھ ایہام ہو تو اس کی تشریح فرما کر سوال کریں،

ارج ۲۵/۳۴ ام از تھانہ بھون، خانقاہ امدادیہ

سوال (۳) مرزا غلام احمد قادیانی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معجزہ احیاء موتی کا کیوں منکر تھا؟

مرزا غلام احمد قادیانی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معجزہ احیاء موتی کا اس بناء پر منکر ہے کہ قرآن میں رد میراث و رد نکاح کے (اگر اس کی بیوہ نے کسی اور سے نکاح کر لیا ہو) احکام بیان نہیں کئے، میرا جواب یہ ہے کہ اگر رد میراث و رد نکاح کی ضرورت ہوتی تو قرآن میں اس کے احکام ہوتے، چونکہ اس کے مرنے کے بعد اس کا مال اور اس کی ملک متعہ زائل ہو گئی، وہ محض احیاء سے واپس نہیں ہو سکتی، تا وقتیکہ اس کے مشروط اسباب و قیود نہ ہیا ہوں، یعنی وہ پھر مال کمائے یا وارث کسی کا بنے اور از سر نو نکاح کرے وغیرہ، فاجوابکم فی ہذہ المسئلۃ؟

الجواب؛ قال فی الشامیۃ فی باب المفقود تحت قول الدرفان طهر قبلہ

امی قبل موت اقرانہ حیًا الخ مانصہ لکن لوعاد حیًا بعد الحکم بموت اقرانہ

قال الظاہر انہ کالمیت اذا حی و المرتد اذا اسلم فالباقی فی ید ورثہ لہ

ولایطاب بما ذهب قال ثم بعد رقمہ رایت المرحوم ابالسعود نقلہ عن الشیخ شاہین

۱۴ ص ۳۳۵۱۲ -

وفی البحر فی الاحکام المرتدین وان عاد مسلما بعد الحکم بلحاظہ فمأخوذ

قائما فی یدہ فلیس لہ اخذ بدلہ منہ لان الوارث انما یخلفہ فیہ لاستغناہ

واذا عاد مسلما یحتاج الیہ فیقدم علیہ وعلیٰ ہذا الواحیاء اللہ میتا حقیقۃ

وإعادة إلى دار الدنيا كان له أخذ ما في يد ورثته وأطلق في قوله وألا لا فشمس ما
إذا كان هالكا أو انما له الوارث عن ملكه وهو قائم سواء كان بسبب يقبل الفسخ
كبيع وهبة أو لا يقبله كعتق وتدبير واستيلار فانه يمضي ولا عود له فيه
وشمل ما لم يدخل في يد وارثه أصلا كمد يريه وامهات اولاده المحكوم عليهم
بعقوبهم بسبب الحكم بلحاظه فانهم لا يعودون في الرق لان القضاء بعقوبهم
قد صح بدليل مصحح له والعتق بعد نفاذه لا يقبل البطلان اه ص ۱۳۲ ج ۵
قلت وكذا اذا تزوجت زوجة الميت بعد عدة الوفاة رجلا فتكاحه صحيح
ولا يبطل بعود الميت حيا فان الحكم بصحته قد تم بدليل مصحح له والله اعلم
واما لو تزوجت في العدة فلا شك في بطلان النكاح الثاني وهل تعود الى الزوج
الاول الذي اعيد حيا في عدتها بدون تجديد نكاح بينهما او بالتجديد
فالظاهر الاول لقول الفقهاء المرأة تغسل زوجها الميت لان اباحة الغسل
مستفاد بالنكاح والنكاح بعد الموت باق الى ان تنقضي العدة اه شامى ص ۸۹ ج ۳
۱۳ شوال ۱۲۶۸ هـ از تھانہ بھون

فصل فی الفرق الاسلامیۃ

جماعت اہل حدیث کا حکم | سوال (۱۱)

..... اہل حدیث جن کو عرف عام میں وہابی کہا جاتا ہے کافر ہیں یا نہیں،
اور آیا ان کو اسلام علیکم سے مخاطب کرنا جائز ہے یا نہیں، اور ان کے پیچھے نماز کا پڑھنا
درست ہے یا نہیں، اور ان کے کٹوؤں وغیرہ سے پانی بھرنا جائز ہے یا نہیں؟
الجواب: جماعت اہل حدیث کافر نہیں ہیں، ان میں جو لوگ مذاہب اربعہ کی
تقلید کو شرک اور مقلدین کو مشرک یا ائمہ کو بُرا کہتے ہیں وہ فاسق ہیں، اور جو ایسے نہیں ہیں
صرف تارک تقلید ہیں اور محدثین کے مذہب پر ظاہر حدیث کے اتباع کو افضل سمجھتے ہیں، اور
اس میں اتباع ہوئی سے کام نہیں لیتے وہ فاسق بھی نہیں ہیں بلکہ اہل سنت والجماعت میں
داخل ہیں، غیر مقلدین کو اسلام علیکم کرنا تو عموماً جائز ہے، لیکن نماز میں پہلے فرقہ کی اقتداء
نہ کی جائے جو فاسق ہے، کیونکہ فاسق کی اقتداء مکروہ ہے، نیز وہ لوگ مقامات اختلاف میں

دوسرے کے مذہب کی رعایت بھی نہیں کرتے اور دوسرے فرقہ کی اقتدار جائز ہے، مگر قسم ثانی اہل حدیث کی ہندوستان میں بہت کم پائی جاتی ہے اور ان کے کنوؤں سے پانی بھرنا عموماً جائز ہے، کیونکہ سب مسلمان ہیں،

۲۰ صفر ۱۳۵۷ھ درتھانہ بھون

اہل سنت والجماعت کی تعریف | سوال (۲) اہل سنت والجماعت کی جامع مانع تعریف کیا ہے بحوالہ کتب تحریر فرمائیں؟

الجواب؛ اہل سنت وجماعت وہ مسلمان ہیں جو عقائد و احکام میں حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے مسلک پر ہوں اور قرآن کے ساتھ سنت نبویہ کو بھی حجت مانتے اور اس پر عمل کرتے ہوں قال فی شرح العقائد النسفیة فہمت الجبائی و ترک الاشعری مذہبہ فاشتغل هو ومن تبعہ بالبطال رأی المعتزلة و اثبات ماورد بہ السنة و مضی علیہ الجماعة (ص ۱۲) یہ تو اس لقب کے معنی ہیں اور اس کا مصداق وہ لوگ ہیں جو عقائد میں امام ابو الحسن اشعری یا ابو منصور ماتریدی کے متبع ہوں، کما فی حاشیۃ النخیالی علی شرح العقائد (ص ۱۹) اور فروع میں ائمہ اربعہ مشہور میں سے کسی ایک امام کے مقلد ہوں۔
۶ رجب ۱۳۵۷ھ ازتھانہ بھون، خانقاہ امدادیہ

غیر مقلدین کی مذمت کا حکم | سوال (۳) ایک شخص نے اپنے وعظ میں بیان کیا کہ اہل حدیثوں کی حدیث شریف میں بہت مذمت آتی ہے، اس نے اردو زبان میں ایک حدیث شریف کا ترجمہ بیان کیا اور کہا کہ اس حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فرقہ کا نام اہل حدیث ہی بتلادیا ہے، اور اس نے کہا کہ ان اہل حدیثوں سے تمام معاملات ترک کر دو، اور اہل حدیثوں کی عبادات پر بھی مذاق کیا ہے، اور یہ بھی کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے مثل بشر کہنے سے کافر ہو جاتا ہے، اور اس کی بیوی پر طلاق ہو گئی، اب سوال یہ ہے کیا اہل حدیثوں کی مذمت میں کوئی حدیث آئی ہے جس میں اس فرقہ کا نام بتلایا گیا ہے؟

الجواب؛ اہل حدیث کا نام لے کر کسی حدیث میں مذمت نہیں آئی، یہ اس واعظ نے غلط کہا، البتہ حدیث میں ان لوگوں کی مذمت آئی ہے جو سلف کو برا کہیں، اور ہندوستان کے اہل حدیث بھی اکثر ایسے ہی ہیں جو سلف کو برا کہتے ہیں، ۱۳ رجب ۱۳۵۷ھ

حکم دراشت میان شیعہ و اہل سنت | سوال (۴) شیعہ چونکہ

قرآن شریف کی اصلیت اور کمال سترہ ہزار آیات کا اقرار کرتے ہیں، چنانچہ اصول کافی میں موجود ہے اور موجودہ قرآن کو ناقص مانتے ہیں اور اپنی پیروی کے ساتھ لواطت کو بھی جائز کہتے ہیں، اور تمام اصحاب رضوان اللہ علیہم اجمعین کو کافر اور مرتد کہتے ہیں اور مانتے ہیں اور اسی قسم کی اکثر باتوں میں یہ لوگ اہل سنت کے مخالف ہیں تو ان میں اور اہل سنت میں میراث جاری ہو گیا یا نہیں، کیونکہ موجودہ قرآن کی ۶۶۶۶ آیتوں کا اسی قدر اس کو جانتا اور یہی مقدار مانتا اور اس سے کم و بیش کا تسلیم نہ کرنا یہ بھی ضروریات دین سے ہے یا نہیں؟ اور علامہ خیر الدین رملی نے مخ الغفار شرح تنویر الابصار کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ معتزلہ اور آفضی کے تمام فرقے گروہ اہل کتاب میں سے ہیں یعنی ان میں داخل رکھا ہے، اور جبکہ اہل کتاب کی مثل مان لئے جائیں گے تو شریفیہ شرح سراجی کی اس عبارت کے خلاف ہوگا بخلاف اہل الایہواء فانہم معترفون بالانبیاء والکتاب وخیلفون فی تاویل الکتاب والسنة وذلک لایوجب اختلاف الملة، مگر شیعہ معترف قرآن موجود کی کمی میں نفس و قرآن کے اگر معترف ہیں تو اس کی مقدار بہت زیادہ بتلا کر حیثیت قرآن میں فرق کرنا بھی تو جائز نہ ہوگا، مقدار ۶۶۶۶ بھی ضروریات سے ہے یا نہیں، پس عرض یہ ہے اس اختلاف کے ہوتے ہوئے میراث کو سنی و شیعہ میں جائز سمجھا کر دینا جائز سمجھوں، بینوا تو جروا؟

الجواب: اہل بدعت کے لئے یہ قاعدہ لکھا ہے کہ اس عقیدہ مخترعہ میں اگر ایسی چیز کا انکار ہو جو ضروریات دین سے ہے تب تو وہ کافر ہے ورنہ فاسق، اور ظاہر ہے کہ قرآن شریف کا اسی طرح محفوظ ہونا جس طرح کہ نازل ہوا ہے اصول دین سے ہے بلکہ اصل الاصول ہے، جو شخص (نعوذ باللہ) تحریف قرآن شریف کا قائل ہو وہ یقیناً کافر ہے،

فی الدر المختار (باب الامامة) کل من کان من قبلتنا لا یکفر بہا والی ان قال، وان انکر بعض ما علم من الدین ضرورة کفر بہا وقال العلامة الشامی رحمہ اللہ رتحت قوله لا یکفر بہا، ای بالبدعة المذكورة المینية علی شہمتہ اذ لا خلاف فی کفر المخالف فی ضروریات الدین من حدو العالم وحشر الاجساد ونفی العالم بالجزئیات وانکان من اهل القبلة المواظب

۱۷ باب موانع ارث میں ۱۲ منہ

طول عمرة على الطاعات كما في شرح التحرير وفي البحر (ص ۱۷۰۳۵۰).....

.... فالحاصل ان المذهب عدم تكفير احد من المخالفين فيما ليس من الاصول
المعلومة من الدين ضرورة رالى ان قال، اما من خرج ببدعته من اهل القبلة
كمنكري حدوث العالم والبعث وحشر الاجساد والعلم بالجزئيات فلا نزاع
في كفرهم لانكارهم بعض ما علم مجيئ الرسول به ضرورة وقال العلامة
الشامي في حاشية البحر صفحه مذكورة بالا.....

... قال الحلبي وعلى هذا يجب ان يحمل (عدم تكفير اهل القبلة) المنقول
عن الامام والامام الشافعي رحمهما الله تعالى، على ما عدا..... غلاة الروافض
ومن ضاهاهم فان امثالهم لا يحصل منهم بذل وسع في الاجتهاد فان من قال
بان عليا هو الاله و بان جبرئيل عليه السلام غلط ونحو ذلك من السخف
انما هو مبتدع بمحض الهوى وهو اسوأ حالا ممن قال بان عبد هم الا
ربونا الى الله زلفى فلا يتأتى من مثل الامامين العظمين ان لا يحكم بانهم
من اكفر الكفرة الخ، والصاق قال الشامي في باب المرتد (ص ۲۵۳ ج ۳) نعم
شك في تكفير من قذف السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها او انكر صحبه
الصديق او اعتقد الالهية في علي او ان جبرئيل غلط في الوحي او نحو ذلك من
الكفر الصريح المخالف للقرآن اه وقال العلامة الكمال بن همام في خاتمة
كتاب المسايير (ص ۱۵) وقد اختلف في تكفير المخالف بعد الاتفاق على ان ما كان
من اصول الدين وضرورياته يكفر المخالف فيه الخ،

اس سے معلوم ہو گیا کہ تحریف قرآن کا قائل بالاتفاق کافر ہے، اور دوسرے سوال
کا جواب یہ ہے کہ شامی نے قول درمختار ویجوز مستحبا کے تحت میں لکھا ہے قدم الشارح
فی باب الحيض الخلاف فی كفر مستحل وطئ الحائض وطئ الدبر ثم وفوق
بما فی التاتارخانیة عن السراجیة اللوطة بملوكة او مملوكة او امرأته
حرام الا انه لو استعمله لا يكفر قاله حسام الدين ام ای فی حمل القول بكفرة
على ما اذا استعمل اللوطة باجنبی بخلاف غيره، لكن فی الشریئلا لیه ان هذا
یعلم ولا یعلم ای لئلا یتجرى الفسقه علیه بظنهم حله (ص ۲۲۱ ج ۳) باب

الوطی الذی یوجب لحد والذی لایوجبہ) و فی باب المرقن من الدر المختار ص ۴۳۹ ج ۳) لا یفتی بالكفر بشی منها الا فیما اتفق المشائخ علیہ، پس استحلال ایتان زوجتہ فی الدبر کی وجہ سے کفر کا فتویٰ نہ دیا جاوے گا،

اور نمبر سویم کے متعلق یہ عرض ہے فی الدر المختار بعد تعریف الخوارج بانھم یکفرون اصحاب نبینا صلی اللہ علیہ وسلم وحکمہم حکم البغاة باجماع الفقہاء کما حققہ فی الفتح وانما لم نکفرہم لکونہ عن تاویل وان کان باطلا بخلاف المستحل بلا تاویل کما مر فی باب الامامة ام رباب البغاة ص ۴۴۲ شامی، اور مخ الغفار کی عبارت میں وہی لوگ مراد ہوں گے جو ضروریات دین کے منکر نہیں اور عبارت اگر باب نکاح میں ہے جیسا کہ شامی میں ہے، علی انہم لیسوا بادی حال امن اھل الکتاب بل ہم معترون باشراف الکتب ام، تب تو اس سے ان کا مسلم ہونا لازم نہیں آتا نہ وارث ہونا، کیونکہ ان کی بیٹیوں سے نکاح حلال ہونا اور چیز ہے اور اسلام جدا چیز ہے، کمالا یخفی، اور اگر کسی اور جگہ کی عبارت ہے تو دوبارہ تحریر فرمائیے، اور شریفیہ کی عبارت میں لایکرون شیئا من اصول الدین المعلومة ضرورة کی قید لگانا لازم ہے،

عہ کتبہ اتباعا للسلف وهو الواجب علینا ولكن یختلج فی قلبی ان تکفیر الصعابة فحلف لصریح القرآن ان ینبغی ان یکون کفرا کما ان قد ذن الصدیقة وانکارا صعبة الصدیق کفر بلا سبب کما نقلتہ عن العلامة الشامی انفا والینا تکفیر الصعابة شامل لتکفیر الصدیق الا کبر رضى الله تعالى وهو مراد ذن لا نکار صعبته فکیف التطبیق فی تکفیر منکر صعبته وعدم تکفیر مکفر الصعابة وفی حفظی انی رأیت فی کتاب من المعتبرات ان تفسیق الصعابة فسق وتکفیرہم کفر وهو الاوجه عندی لان من یفسقہم له نوع شبهة وان کان باطلا وتکفیرہم لیس بشبهة بل هو مجرد هوئی کمالا یخفی ولكن لما جده الآن ولعل الله یحدث بعد ذلك امر او یؤید قولی ما فی الشرح الفقه الا کبر لملا علی القاری فلو فرض انه یسب الشیخین لا ینخرج عن الایمان نعم لو استحل المسبب القتل فهو کافر لا محالة ام مجموعة الفتاوی ص ۴۱۷ ج ۱۲ عفی عنہ ثم رأیت فی الملل والنحل ص ۱۸۳ ج ۲ ومن قولہم ان جمیع الصعابة کفروا بعد موت النبی (الی ان قال) وكل هذا کفر صریح لا خفاء به ۱۲ منه

خلاصہ جواب کا یہ ہوا کہ مختلف عقائد کا مختلف حکم ہے، سب روافض کا ایک حکم نہیں بلکہ جو تحریف قرآن وغیرہ کا قائل ہو وہ کافر ہے، اور جو شخص عقائد کفریہ نہ رکھتا ہو وہ کافر نہیں، بلکہ مبتدع، فاسق اور گمراہ ہے، اس لئے جس شخص پر اسلام یا کفر کا حکم لگانا چاہیں تو اس کے عقائد معلوم کرنے کی ضرورت ہے، محض ان کی کتابوں میں عقائد کفریہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر ہر رافضی یہ عقائد رکھتا ہے، بلکہ بعض عوام کو پتہ تک بھی نہیں، ہذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ از مدرّس امداد العلوم تھانہ بھون، مورخہ ۲ جمادی الثانی ۱۳۵۸ھ

کتاب التقلید والاجتہاد

مسئلہ مفقود کی طرح کسی مسئلہ میں بضرورت سوال (۱).....
 دو سکرام کی تقلید جائز ہے یا نہیں؟ ... اگر کوئی شخص حنفی المذہب بضرورت کسی مسئلہ میں دو سکرام کے موافق عمل کر لے تو جائز ہے یا نہیں جیسے مفقود لاپتہ کی زوجہ سخت پریشان ہو، اور گزر مشکل ہو یا کوئی شخص بھول کر اپنے بیٹے کی زوجہ کو شہوت سے ہاتھ لگا دے اور وہ صرف ظاہر جسم کو ہاتھ لگا دے زنا کی نوبت نہ آدے، اور بیٹا پریشان ہو کہ بیوی بچوں کو چھوڑنا ناگوار ددشوار گزرے، تو وہ عورت مفقود کی اور وہ بیٹا دو سکرام کے قول پر عمل کر کے دو سکرام سے نکاح کرے اور زوجہ کو حلال سمجھے تو یہ جائز ہے یا نہیں، اور شامی کی عبارت بھی اس کو کسی نے بتلا دی ہے،

متن؛ ان الرجوع عن التقليد بعد العمل باطل اتفاقاً،
 شرح؛ علی ان فی دعوی الاتفاق نظر فقد حکي الخلاف فيجوز عند القائل بالجواز كذا افادة العلامة الشربلالي في العقد الفرید ثم قال بعد ذکر فروع من اهل المذهب صریحاً بالجواز وكلام طويل فتحصل هذا ذكرنا انه ليس على الانسان التزام مذهب معين وانه يجوز العمل بما يخالف ما عمل به على مذهب مقلد فيه غير امامه مراعىا شرطه وعمله بما رين متضادين في حادثتين لا تعلق لواحدة منهما بالآخرى وليس له ابطال عين

ما فعله بتقليد امام آخر لان أمضاء الفعل كما أمضاء القاضي لا ينقص وقال أيضا إن له التقليد بعد العمل كما إذا صلى ظنا وصحتها على مذهبه ثم تبين بطلانها في مذهبه وصحتها على مذهبه غيره فله تقليده ويجتزئ بتلك الصلوة على ما قال أنه روى عن أبي يوسف أنه صلى الجمعة مغتلا من الحمام ثم أخبر بفارة ميتة في بئر الحمام فقال ناخذ بقول أخواننا من أهل المدينة إذا بلغ الماء قلتين لم نجمل خبثا انتهى الشامي جلد اول مصری ص ۵۶،

اب عرض یہ ہے کہ سوال مذکورہ بالا کی ہر دو صورت میں عمل دوسرے امام کے مذہب پر بضرورت خاصہ جائز ہے یا نہیں، فقط،

الجواب؛ زوجہ مفقود میں امام مالک کے مذہب پر عمل کرنے کا فتویٰ حنفیہ نے بھی دیا ہے، مگر شرط یہ ہے کہ امام مالک کے مذہب کی تمام قیود و شرائط کا لحاظ کیا جائے اور وہ تمام شرائط کتب حنفیہ میں مذکور نہیں، بلکہ مالکیہ سے معلوم کرنا چاہئے، چنانچہ اس کے متعلق حرمین سے علماء مالکیہ کا فتویٰ مفصل مولانا حسین احمد صاحب نے حاصل کیا ہے، ان سے تمام قیود و شرائط معلوم کر کے اس کے موافق عمل کر سکتے ہیں ۱۲ اور حرمت مصاہرہ کے متعلق مذہب غیر پر عمل کرنے کی حنفیہ نے اجازت نہیں دی، بلکہ فتویٰ امام ابو حنیفہ ہی کے قول پر ہے، اور وہی صحیح ہے، رہا تقلید مذہب غیر کا معاملہ سو عامی کو اس کی اجازت نہیں کیونکہ عوام کو اس کی اجازت دینے میں تلاعب بالدين ہے وہ دین کو کھیل بنالیں گے کہ آج اس کے مذہب میں سہولت دیکھی اس پر عمل کر لیا، کل دوسرے کے مذہب پر،

اور وہ تقلید مذہب غیر جس کا منشاء تلخیص رخص ہو، اتفاقاً حرام ہے، بلکہ یہ منصب علماء کا ہے کہ وہ مائل کی حالت دیکھ کر اور تقلید مذہب غیر کی ضرورت دیکھیں تو اس کو اس کی اجازت دیدیں جس کی صورت یہ نہیں کہ خود مذہب غیر پر فتویٰ دیں بلکہ اس کو دوسرے مذہب کے علماء سے رجوع کرنے کا طریقہ بتلا دیں، فات الحنفی لا یفتی الا بمذہبہ وان سئل عن مذہب غیر فیتول مذہب ابی حنیفہ فیہ کذا صرح بہ فی الدرر فی رسم المفتی وجہہ عندی والله اعلم ان الحنفی مثلاً لا یعرف مذہب غیر حق المعرفۃ کما ان الشافعی لا یعرف مذہب لحنفیہ کذا لا ینبغی لہ الافتاء بمذہب الغیر بل علیہ ان یرشد السائل الی الاستفتاء عنہم فافہم،

جو شخص وجہ ترجیح سمجھنے کی لیاقت رکھتا ہو اس کیلئے کسی ایسے برزنیہ میں ایک قول پر از خود عمل کرنا جس میں درونوں ہو اور ان کے ترجیح میں فقہاء و علماء عصر کا اختلاف ہو،

سوال (۲) جزئی خاص میں مقامی علماء اختلاف کرتے ہیں، کتب معتبرہ میں احسان مثلاً ہدایہ، شامی وغیرہ میں بھی اختلاف واقع ہے، مثلاً ہدایہ صاحب ہدایہ کے مسلک پر پچاس سال تک عمل کرتا رہا ہے اور اس دیا رخاس میں وہی مسلک صدیوں سے جاری و ساری

ہے، وہ شخص خاص گو مسائل کے وجہ ترجیح پر نہ خود گفتگو کر سکتا ہے، اور نہ ایسے مباحث علمیہ کے کماحقہ سمجھنے کی لیاقت رکھتا ہے، کیا اگر چاہے تو جزئی مذکور میں ہدایہ سے رجوع کرتا ہو اشامی پر عمل کر سکتا ہے گویا ایسی ترجیح بلامرجح کی بنا پر تشویش عوام کا بھی اندیشہ ہو،

الجواب؛ روایات کی قوت و ضعف پر جس کی نظر نہیں ایسے شخص نے مختلف فیہ مسئلہ کی جانب خاص پر اگر عمل کر لیا ہے جس کی تصریح کتب متداولہ مستدلہ اکابر احناف میں ہو چکی ہے، خصوصاً وہ جانب اگر ایسی ہے کہ عوام میں اس کا اجراء بھی خوب کافی ہو گیا ہے تو اب ایسے شخص کو ایسی جانب کے ترک کرنے اور جو جانب باقی پر عمل کرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی، حکیم الامتہ حضرت مولانا تھانوی صاحب مدظلہ نے الاقتصاد (ص ۲۸) میں اس مضمون پر بایں الفاظ روشنی ڈالی ہے، ”آخر ترک کرنے کی تو کوئی وجہ متعین ہونا چاہئے، جس شخص کو قوت اجتہاد یہ نہ ہو اور اسی کے باب میں کلام ہو رہا ہے وہ ترجیح کے وجہ تو سمجھ نہیں سکتا تو پھر یہ فعل محض ترجیح بلامرجح ہوگا، اور اگر کوئی حقوڑا بہت سمجھ سکتا ہو تو اس کے ارتکاب میں دوسرے عوام الناس کے لئے جو متبع ہیں خواہش نفسانی کے ترک تقلید شخصی کا باب مفتوح ہوتا ہے اور اوپر حدیث سے بیان ہو چکا ہے کہ جو امر عوام کے لئے باعث فساد ہو اس سے خواہش کو بھی روکا جاتا ہے“

رئیس الطائفہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے عقیدہ الجید (ص ۷۸) میں ابن امام کا ملیہ کی شرح مہناج البیضاوی سے یہ قول نقل فرمایا ہے فاذا وقعت لعامی حادثۃ فاستفتی فیہا مجتہداً او عمل فیہا بفتویٰ ذلک المجتہد فلیس لہ الرجوع عنہ الی فتویٰ غیرہ فی تلك الحادثۃ لعینہا، اور بشرط فہم اسی طرف مشیر ہے، در مختار کی یہ عبارت کہ وان الرجوع عن التقليد بعد العمل باطل اتفاقاً و ہواختار فی المذہب (شامی، ص ۶۹) الاقتصاد (ص ۴۲) میں دوسری جگہ حضرت مولانا مدظلہ نے اس مسئلہ کو اور واضح کر دیا ہے، الفاظ

یہ ہیں:۔ مجس مسئلہ میں کسی عالم وسیع النظر کی الفہم منصف مزاج کو اپنی تحقیق سے یا کسی عامی کو ایسے عالم سے بشرطیکہ متقی بھی ہو بشہادت قلب معلوم ہو جائے کہ اس مسئلہ میں راجح دوسری جانب ہو تو دیکھنا چاہئے کہ اس مرجوح جانب میں بھی دلیل شرعی سے عمل کرنے کی گنجائش ہو یا نہیں، اگر گنجائش ہو تو ایسے موقع پر جہاں احتمالِ فتنہ و تشویش عوام کا ہو مسلمانوں کو تفریق کلمہ سے بچانے کے لئے اولیٰ یہی ہے کہ اس مرجوح جانب پر عمل کرے،

ہذا مختصر الکلام و بالتفصیل یستدعی بسطاً بیسطاً فی المرام و خیر الکلام ما قلّ و دلّ، واللہ اعلم

کتبہ عبدہ المذنب عبد الرحیم مہمین سنی غفرلہ و لوا الدیہ و لمحییح

المسلمین، مورخہ ۳ ۱۱ ۱۴۲۸ھ

تنقیح من جامع امداد الاحکام،

سوال محل ہے اور جواب... قاعدہ کلیہ سے ہے، جو عوام کے لئے کافی نہیں، اس لئے بہتر یہ ہے کہ ہدایہ اور شامی کے اُس جزئیہ مختلف فیہا کی تعیین کر کے سوال کیا جائے فقط ظفر احمد عفا اللہ عنہ از تھانہ بھون خانقاہ امداد

۹ ذیقعد ۱۴۲۸ھ

سوال،..... اگر کتب معتبرہ احناف میں کسی خاص جزئی کے متعلق دو حکم مختلف باس طور پائے جائیں کہ مثلاً صاحب ہدایہ نے ایک کو ترجیح دی ہو اور شامی نے دوسرے کو، اور نیز مقامی علماء بھی جزئی مذکور میں بعض ہدایہ کے مؤید ہوں اور بعض شامی کے، تو ایسی صورت میں ایسے شخص کے لئے کہ نہ خود روایات کے وجہ ترجیح پر کلام کر سکتا ہو اور نہ ایسے علمی مباحث کو کما حقہ سمجھ سکتا ہو، ان دونوں مذکورہ بالا کتب میں سے کسی ایک پر عمل کرنا بلا کراہت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، ایسے شخص کے لئے مختلف فیہ مسائل میں ہدایہ، شامی یا اس پایہ کی دوسری کتابوں پر جو علمائے احناف کے نزدیک مستند اور مستدل ٹھہر چکی ہیں اعتماد کرنا اور ان میں سے کسی ایک پر عمل کرنا بلا کراہت جائز ہے، نہر الفائق فی کتاب القضاء میں اس کا بیان یوں آیا ہے، طریق نقل المفتی المقلد عن المجتہد احد امرین اما ان یکون له سند او یاخذہ من کتاب معروف تد اولتہ الا ید نحو کتب محمد بن الحسن ونحوها من التصانیف المشہورۃ للمجتہدین لانہ بمنزلۃ المتواتر

او المشہور، اور بعینہ یہی قول شامی میں علامہ ابن عابدینؒ سے اور عقد المجید میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ سے منقول ہے، ہنر الفائق میں آگے ارشاد ہے کہ نوادر کے مسائل بھی اگر ہدایہ یا مبسوط میں منقول ملیں تو معتبر سمجھے جائیں گے، الفاظ یہ ہیں :- واذا وجد النقل عن النوادر مثلاً فی کتاب مشہور معروف كالهدایة والمبسوط كان لك تعویلاً علی ذلك الكتاب۔ اگر مسئلہ واحدہ میں اقوال مختلفہ صحیحہ علماء پائے جائیں تو ان میں کسی ایک کو معمول بہ قرار دینا جائز رکھا گیا ہے، بحر الرائق کی کتاب الوقف میں یوں مذکور ہے :- متی كان فی المسئلة قولان مصححان جاز القضاء والاقتاء باحدهما، اور اس مسئلہ کے کل پہلوؤں پر نظر کرتے ہوئے حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے عقد المجید، ص ۹۰..... میں عجیب فیصلہ کن بات لکھی ہے ملاحظہ ہو :- فلو كان حافظاً للاقوال المختلفة للمجتهدین ولا یعرف الحجة ولا قدرته علی الاجتهاد للترجیح لا یقطع بقول منها ولا یفتی به بل یحکمها للمستفتی فیختار المستفتی ما یقع فی قلبه انه الاصول ذکره فی بعض الجوامع وعندی انه لا یجب علیه حکایة کلها بل یشافی ان یحکی قولاً منها..... نعم لو حکى الكل فالأخذ بما یقع فی قلبه انه اصول اولی والعامی لا عبوة بما یقع فی قلبه من صواب الحكم وخطائه وعلى هذا استفتی فقیہین اعنی مجتہدین فاختلفا علیه الاولی ان یأخذ بقول من یشیل الیه قلبه منهما وعندی انه لو أخذ بقول الذی لا یشیل الیه جاز لان مثله وعدمه سواء، هکذا وجدنا فی الکتاب اللہ اعلم بالصواب کتبہ عبد المذنب عبد الرحیم الیمینکی غفرلہ ولوالدیہ لجمع مسلمین

مورخہ ۳ ۱۱/۴۸ م

تنقیح من جامع امداد الاحکام :-

تنبیہ :- دوسرے سوال و جواب پر جو تنقیح کی گئی یہاں بھی اسی کا اعادہ کرتا ہوں فقط، ظفر احمد عفا اللہ عنہ از تھانہ بھون خالقہ امدادیہ، ۹ ذیقعدہ ۱۴۲۸ م والعجب من المجیب انه کیف سوغ للعامی العمل بکتب لفقہة براءة والعبارة التي ذكرها تنادي بان لا عبوة لراي العامی ولا لما يقع فی قلبه وانما علیه الأخذ بقول من يعتمد علیه ويعتقده، واللہ اعلم،

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

کتاب السنۃ والبدعۃ

سنن اور نوافل کے بعد امام اور مقتدیوں کا بالالتزام دُعا ثانی کرنا بدعت ہی، سوال (۱).....

سورتنی جامع مسجد رنگون میں تقریباً آج سے آٹھ دس برس پہلے فرض نمازوں کے سلام پھیرنے کے بعد متصل ہی امام اولاً دُعا میں اللہم اَنْتَ السَّلَام پڑھتا تھا اور جب لوگ سنن و نوافل سے فارغ ہو جاتے تھے تو پھر دوسری مرتبہ الفا تحہ کہہ کر بلند آواز سے دُعا مانگتا تھا اور سب مقتدی آمین آمین کہتے تھے، اس دوسری الفا تحہ والی دُعا کی پابندی ضروری سمجھتے تھے حتیٰ کہ کسی وقت امام کو سنن و نوافل پڑھنے میں دیر لگ جاتی تو منتظرین دُعا کا اعتراض امام پر ہوتا تھا کہ ہم تو دُعا کے انتظار میں ہیں اور امام صاحب تاخیر کرتے ہیں، انہی ایام میں مسجد کی امامت پر ایک دیندار عالم صاحب کا تقرر ہوا، جب انھوں نے دیکھا کہ ثانی فا تحہ کی نہایت پابندی کی جاتی ہے اور امام کو اس پر مجبور کیا جاتا ہے، نیز امام کو سنن و نوافل کے پڑھنے میں ذرا تاخیر ہو جاتی ہے تو اعتراض کیا جاتا ہے، تو لوگوں سے کہا کہ اس التزام کے ساتھ فا تحہ پڑھنے کا حدیث و فقہ میں کسی جگہ ثبوت نہیں ملتا، اس لئے مسلمانوں کو چاہئے کہ اپنے سنن و نوافل پڑھ لینے کے بعد ہر شخص اپنے طور پر دُعا مانگ لیا کریں، ان عالم صاحب کے اس کہنے کا لوگوں پر اثر ہوا اور علماء کے فتوے لے کر اس التزام کے ساتھ فا تحہ پڑھنا موقوف کر کے ہر شخص نے بعد سنن و نوافل منفرداً دُعا مانگنا شروع کیا، تقریباً آٹھ دس برس سے حسب ذیل طریقہ دُعا مانگنے کا جامع مسجد سورتنی میں مسترر ہو گیا ہے، کہ جن فرضوں کے بعد سنتیں ہیں ان میں سلام پھیرنے کے بعد امام اللہم اَنْتَ السَّلَام یا اسی مقدار کی دُعا مانگتا ہے، دُعا میں سب لوگ شامل ہوتے ہیں اور جن فرضوں کے بعد سنتیں نہیں ہیں مثلاً فجر و عصر، اس میں سلام پھیرنے کے بعد دائیں باتیں جانب یا مصلیوں کی طرف منہ کر کے بیٹھ جاتا ہے، اور تھوڑی دیر اور دو وظائف میں مشغول ہوتا ہے، اس کے بعد جماعت کے ساتھ دُعا مانگتا ہے، اس آٹھ دس برس کے عرصہ میں بہت سے عالموں کا یہاں آنا جانا ہوا اور کچھ یہاں مقیم بھی ہیں، انھوں نے ہمیشہ اس طریقہ کو سنت کے موافق سمجھا، اور کبھی کبھار اعتراض نہیں کیا، نیز بہت سے مصلی بھی اس طریقہ کو

سنت کے موافق سمجھتے ہیں اور کچھ اعتراض نہیں کرتے ہیں، لیکن بعض ناواقف لوگ جو رسم کے پابند ہیں اور رسم کے کرنے میں ثواب سمجھتے ہیں، وہ متولیانِ مسجد کو ابھارتے ہیں کہ فاتحہ ثانی کا دوبارہ اجراء کیا جائے اور امام صاحب کو مجبور کیا جائے کہ وہ فاتحہ ثانی اسی التزام کے ساتھ پڑھیں جس طرح پہلے پڑھا جاتا تھا، اب سوال یہ ہے کہ اس وقت جو بعد نماز فرض متصل ہی ایک وقت دعا مانگی جاتی ہے وہ سنت طریقیہ کے موافق ہے یا نہیں؟

سنن و نوافل کے بعد خاص التزام مذکور کے ساتھ دعا مانگنے کا ثبوت حدیث و فقہ سے ہے یا نہیں، سنن و نوافل کے بعد خاص التزام مذکور کے ساتھ فاتحہ شروع کرنے کے لئے متولیانِ مسجد امام مسجد کو مجبور کر سکتے ہیں یا نہیں، اگر وہ مجبور کریں تو ان کا یہ جبر شرعی کے موافق ہے یا نہیں؟

الجواب؛ قال العلامة المحدث ولي الله في حجة الله البالغة بعد ما سررا الاحاديث الواردة في الدعاء بعد المكتوبة مانصه والاولى ان يأتى بهذه الاذكار قبل الرواتب فانه جاء في بعض الآثار ما يدل على ذلك نصاً كقول من قال قبل ان ينصرف ويثني عليه من صلوة المغرب والصبح لا اله الا الله وحده لا شريك له الخ وكقول الراوى كان اذا سلم من صلوته يقول بصوته لا اله الا الله الخ وفي بعضها ما يدل ظاهراً كقوله دبر كل صلوة الخ كذا في النقائص المرغوبة ص ۵۲ وفيه ايضاً ص ۱۱ قال في شرعة الاسلام ويختتم اى المصلى الدعاء بعد المكتوبة ام وفي مفاتيح الجنان قوله بعد المكتوبة اى قبل السنة ام،

طریقہ مسنونہ حسب تصریح فقہاء حنفیہ یہی ہے کہ جن نمازوں کے بعد سنتیں ہیں ان میں فرض کا سلام پھیرتے ہی مختصر دعا کر کے سنن رواتب میں مشغول ہو جائیں، اور سنتیں پڑھنے کے بعد ہر شخص اپنے اپنے کام میں لگے، اور جن فرضوں کے بعد سنتیں نہیں ہیں، ان میں سلام پھیر کر امام داتیں یا باتیں جانب کو منحرف ہو کر اذکارِ ماثورہ پڑھے، پھر سب نمازی دعا کریں اور جو صورت فاتحہ ثانیہ کی سوال میں مذکور ہے یہ بدعت ہی، اس کی کچھ اصل نہیں، بالخصوص التزام اور اصرار کی وجہ سے یہ بدعت سیئہ میں داخل ہے، قال فی السعیۃ فیہ ان من اصر علی امر مندوب وجعلہ عزماً ولم یعمل بالرخصة فقد اصاب منه الشیطان

من الاضلال فکیف بمن اصّر علی بدعة او منکر، کذا فی النقائس المرغوبۃ، ص ۳،
واللہ اعلم، پس متولیان مسجد کو اس طریقہ بدعت پر ہرگز مجبور کرنا جائز نہیں، اور یہ جبر بالکل
خلاف شریعت و اشاعت بدعت ہے، جس کا فاعل شرعاً بوجہ ابتداء کے مستحق گناہ عظیم
ہے، ۲۲ ذی الحجہ ۱۳۸۷ھ

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

سوال (۲)

تعزیه بنانے اور اس کو
مسجد میں رکھنے کا حکم

صورت حال یہاں کی یہ ہے کہ ایک مسجد یہاں اہل سنت والجماعت کی ہے، جس کے
متعلق تخمیناً ایک سو گھریو پاروں کے ہیں، جو سب اہل سنت ہیں، اور وہی لوگ اس مسجد
کے متولی ہیں، عرصہ دراز سے ایک فقیر جو مسجد کا خدمتی سمجھا جاتا تھا وہ مذہباً شیعہ تھا،
اور لوگ جو یہاں زوردار اور زمیندار سمجھے جاتے ہیں وہ بھی شیعہ ہیں، وہ اس فقیر کے حمایتی
رہتے تھے، اس بنیاد پر وہ فقیر مذکورہ بالا مسجد میں ایک تعزیه بنا کر رکھتا تھا، جو اہل سنت کے مذہب
کے قطعاً خلاف اور ناجائز ہے، چنانچہ دو تین سال ہوئے کہ وہ فقیر مر گیا، اور اس کا یا اس کے
ورثاء کا کوئی تعلق مسجد سے نہ رہا اور دوسرا سنت جماعت مؤذن رکھ لیا، مگر اس کے ورثاء بوجہ
حمایت اہل تشیع کے کہ جن کے ہاں اس قصبہ میں بڑے زور شور سے تعزیه داری ہوتی ہے اس کی
حمایت پر کھڑے ہو گئے، اور زبردستی تعزیه رکھوانا چاہا اور رکھوا دیا، اہل سنن کو عدالت دیوانی
میں اس فقیر کا استحقاق باطل ہو جانے کا دعویٰ کرنا پڑا، وکلاء نے یہ مشورہ دیا کہ اگر تعزیه
تھائے مذہب کے خلاف ہو اور تم اپنی مسجد میں رکھا جانا نہیں چاہتے تو دعویٰ کے ساتھ اپنی
مستند علماء کے وہ فتوے بھی شامل کرو جن کی وجہ سے تم مسجد میں تعزیه رکھنے کے مانع ہو،
لہذا خدمت عالی میں گزارش ہے کہ ایک فتویٰ جو عرصہٴ طوفا کے ساتھ ہے اس میں تعزیه
اور تعزیه داری کی بُرائی، اور اس پر شرعاً جو وعیدیں ثابت ہوں وہ سب مدلل اور مفصل مع
حوالہ کتب اور نیز یہ بھی کہ جس مسجد میں تعزیه رکھا ہوا ہو اس مسجد کی نماز میں کیا قصور عائد ہوتا ہے
ارقام فرما کر بھیج دیجئے، چونکہ ہمارا یہ فعل کسی مسلم گروہ میں تفریق اور نزاع پیدا ہونے کی
غرض سے نہیں ہے، بلکہ ایک نہایت خصال اور مبتدع گروہ کے شر اور بدعت سے اپنے
کو محفوظ رکھنا مقصود ہے، اور بفضلہ اہل سنت کے یہاں جو تخمیناً ایک ہزار ہوں گے

سب متفق ہیں اور ان میں کوئی اختلاف نہیں، لہذا فتویٰ نہایت صاف و مسترح اور زوردار الفاظ میں ہونا چاہئے، تاکہ عدالت میں کارآمد ہو سکے، اور آپ اور یہ سب لوگ عند اللہ جوار و عند الناس مشکور ہوں، جناب مفتی صاحب کے دستخط ثبت ہونے کے بعد دیگر موجودہ علماء مدرسہ کے دستخط..... باہر میں بھی کرادیں، تاکہ عدالت میں کارآمد ہو اور مستند مانا جاوے چونکہ یہ کام خالصاً وجہ اللہ ہے، لہذا قوی امید ہے کہ آنجناب اس میں پوری کوشش اور سعی بلیغ فرما کر جلد جواب بھیج دیں گے، جواب کے واسطے ایک آنہ کا ٹکٹ مرسل ہے

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ حنفی العقیدہ اہل سنت والجماعت کے مذہب میں تعزیہ بنانا یا اپنے مکان میں رکھنا، اور اس پر منّت اور چڑھاوا چڑھانا کیسا ہے، اور کس درجہ کا گناہ ہے؟ اور جس مسجد میں تعزیہ رکھا جاتا ہے اس میں نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ اور جو لوگ باوجود جاننے کے اس کے معاون اور مددگار ہوں ان سے کس قسم کا برتاؤ کیا جاوے؟ بینوا تو جروا،

الجواب: تعزیہ بنانا اور اس کو اپنے مکان میں رکھنا بدعت ضلالہ اور بہت بڑا گناہ ہے، اور اس کی تعظیم و تکریم کرنا شرک ہے، اسی طرح اس پر منّت اور چڑھاوا چڑھانا حرام اور شرک ہے، اور مسجد میں تعزیہ کا رکھنا ہرگز جائز نہیں، اور جس مسجد میں تعزیہ رکھا ہو اس میں تعزیہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا مکروہ ہے، اور اہل مسجد کے ذمہ تعزیہ کا نکال دینا واجب ہے، اور جو لوگ تعزیہ کو مسجد میں رکھنا چاہتے ہوں اور جو ان کے معاون ہیں وہ عند اللہ سخت گنہگار ہیں، ان سے ملنا جلنا، سلام و کلام کرنا ترک کر دینا چاہئے، جب تک وہ اس گناہ سے توبہ خالص نہ کریں، روی الطبرانی عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من احدث حدثاً او اوری محدثاً علیہ لعنة اللہ والملئکة والناس اجمعین لا یقبل اللہ منہ صراً ولا عدلاً، اس حدیث کے موافق جو لوگ تعزیہ اپنے گھر میں یا مسجد میں رکھتے ہیں یا جو اس کے معاون ہیں ان پر خدا کی اور فرشتوں کی اور سب مسلمانوں کی لعنت برستی ہے، اور ان کی نماز اور روزہ اور تمام اعمال صالحہ خدا کے یہاں مردود ہیں، کچھ قبول نہیں ہوتے، بحر الرائق میں ہے النذر للمخلوق لا یجوز لانه عبادة والعبادة لا تكون للمخلوق ام،

اس سے معلوم ہوا کہ تعزیہ کیلئے منّت ماننا اور چڑھاوے چڑھانا حرام قریب شرک ہے

مولانا عبدالحی لکھنویؒ اپنے فتاویٰ (ص ۱۰۹ ج ۲) صورت و شبیہ روضہ مقدسہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بنانے کو اور اس کی تعظیم و تکریم غیر مشروع کو بدعت و حرام لکھتے ہیں، پھر تعزیہ بنانا کیونکر جائز ہوگا، قال لنبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تتخذن و اقبری عین ۱۱ھ وقال لنبی صلی اللہ علیہ وسلم لعن اللہ الیہود والنصارى اتخذن و اقبور انبیاءہم مساجد اخرجہ البخاری،

مولانا عبدالحیؒ رسالہ اسلمی سے نقل فرماتے ہیں، من الاولہام تقر حکم شیء بشبیہ و هذا الوہم قد اضل عبدة الاصنام من طریق الصواب و اوقعہم فی ہاویۃ الجہالۃ ۱۱ھ (ص ۱۱۰ ج ۲) شامی میں ہے قال فی الدرر و لیس ثوب فیہ تماثل ذی روح ۱۱ھ فی رد المحتار قول و الظاہر انہ یلحق بہ الصلیب و ان لم یکن تماثل ذی روح لانہ فیہ تشبہا بالنصارى و یکرۃ التشبیہ بہم فی المذموم و ان لم یقصدہ کما مر ۱۱ھ (ص ۶۷۷ ج ۱) اور ظاہر ہے کہ تعزیہ بھی صلیب کے نہیں، اس لئے اس کے سامنے نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، اور مسجد میں اس کا رکھنا حرام ہے، لان المسجد لم یبن لہنوا انما ہو لعبادة اللہ و وحدہ، واللہ اعلم، حررہ الاحقر ظفر احمد تھانوی ۲۔ صرف ۱۱۱ھ معین خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

الجواب صحیح، اشرف علی،

سوال (۳) چہ می فرمایند..... حیلۃ اسقاط کا حکم اور اس کی دوسری صحیح صورت در فدیہ صوم و صلوٰۃ و کیفیت حیلۃ اسقاط آن چوں شخصے بمیرد و نماز با قریضہ و واجب و روزہ ہائے شہر رمضان و کفارۃ سین و سجدۃ تلووت یا واجب دیگر بر ذمہ او باشد پس ایام نابالغیت را کہ سیزدہ سال است مثلاً طرح دادہ سالہا ما بقیۃ نماز ہر شبانہ روز را با و ترا اعتبار کنند و در کفارت ہر نماز پنجوقتہ و ہر روزہ و یک ترو و دو آثار گندم مقرر سازند پس ہر ایک روزہ و آردہ آثار گندم میشود و آثار پنجوقتہ و دو آثار ہر نماز و ترو و دو ہاں حساب را یک من میر و ہر ایک سا یکصد و من ہر آردہ یک ماہ رمضان یک و نیم من گندم می شود پس مجموع یک صد و نہ و نیم من گردید، بعد ازاں باندا حساب مذکور یکسالہ ہر قدر کہ سین عمرش کنند بہاں حساب این قدر گندم معین نمایند، پس درین صورت در آردائے فدیہ حیلۃ نمایند بدین نمط کہ ہر قدر گندم مقرر کردہ باشند در عوض آن

قرآن مجید بحضور مسلمانان پر دست گرفتہ بمسکینے بفروشد چنانچہ گویند کہ اس مصحف مجید را در عوض این قدر گندم بدست تو می فروشم و آن مسکین آن را قبول کند و دو کس گواہ باشند پس آن قرآن مجید از آن مسکین شد و ادائے گندم مقررہ بر او لازم آمد بعد ازاں بالغ قرآن بمشتری یعنی آن فقیر گوید کہ بر ذمہ فلاں ابن فلاں نماز ہائے پنجگانہ واجبات چند مدت و روز ہائے شہر رمضان از بعضے حقوق خدا تعالیٰ کہ واجب الاداء بود بابت فدیہ فوت آہنکہ حالا از ادائے آن عاجز ست من ترا از مقدار گندم خود را کہ عوض آن مصحف بر تو قرض است در حقوق فدیہ آن فلاں متوفی بتو دادم قبول کردی آن مسکین گوید قبول کردم، پس از علما ذوی العقول دریافت کردہ می شود کہ اس اسقاط بحکم شرع شریف چہ حکم دارد و از ادائے فدیہ بری الذمہ خواہند شد یا نہ و میت را از اس نفع حاصل شود یا نہ، بحوالہ کتب معتبرہ و باسناید روایت مشہورہ مبادلہ عقلیہ و نقلیہ بینوا توجروا،

الجواب؛ فدیہ صوم و صلوٰۃ و کفارت وغیرہ میں تملیک عین شرط ہے، اور صورت مذکورہ میں تملیک عین نہیں ہوتی، بلکہ ابراہم دین ہے، اور ابراہم دین سے زکوٰۃ و کفارت ادا نہیں ہوتے، لہذا یہ صورت محض لغو ہے، قال فی العالمگیریۃ رجل له علی فقیر مال و اراد ان يتصدق بماله علی غریبہ و یحسب بہ عن زکوٰۃ ماله فقد عرف من اصحابنا انه لا یتادی بالدين زکوٰۃ العین ولا زکوٰۃ دین اخراہ ص ۲۶۰ و فیہ الضا و اداء العین عن العین وعن الدین جائز و اداء الدین عن العین وعن دین یقبض لا یجوز و اداء الدین عن دین لا یقبض یجوز کذا فی محیط الشرحی ۱۱۰ ج ۱ قلت و الکفارات کما و کذا الفدیۃ یشرط فیہا الاطعام و التصدق و مقتضاه التملیک فهو دین یقبض فلا یجوز اداء الدین عنہ،

بلکہ صلوٰۃ و صوم عن المیت کے ادا کرنے کا حیلہ بطریق صحیح یہ ہے جو عالمگیریہ میں لکھا ہے اذا اراد ان یؤدی الفدیۃ عن صوم ابیہ او عن صلوٰۃ و هو فقیر فانه یعطى منون من الحنطۃ فقیرا ثم یستوہبہ ثم یعطیه ہکذا الی ان یتم کذا فی الفتاویٰ الشریحہ ۲۶۰ ج ۱، یعنی اس کا حیلہ یہ ہے کہ جتنی نمازیں اور روزے میت کے ذمہ ہیں انکی مقدار کے موافق فدیہ کے غلہ کا حساب کیا جائے، مثلاً میت کے اوپر فدیہ میں ستوا من غلہ واجب ہے جس کی قیمت ۵۰۰ روپیہ ہے پھر جتنی رقم میت کے ثلث مال سے نکل سکتی ہو وہ فقیر کو فدیہ کہہ کر

دی جائے پھر اس سے کہا جائے کہ یہ رقم تو ہم کو ہبہ کر دے جب وہ ہبہ کر دے تو پھر اسی کو فدیہ کہہ کر دیدی جاوے، پھر اس سے بطور ہبہ کے مانگ لی جائے اسی طرح کرتے رہیں، یہاں تک کہ مقدار مذکور پوری ہو جائے، اور ثلث مال کی قدر دینا اس وقت واجب ہے جب کہ میت فدیہ صلوٰۃ و صوم کی وصیت کر گیا ہو، اور اگر اس نے وصیت نہ کی ہو تو پھر جتنی رقم ورثہ خوشی کے ساتھ اس کے فدیہ میں دینا گوارہ کریں اس میں یہی عمل کیا جائے، مگر نابالغوں کے حصہ میں سے کچھ نہ لیا جائے، واللہ اعلم، ۲ جمادی الثانیہ ۱۴۲۸ھ

نعم الجواب المرشد الی الصواب، اشرف علی ۵ جمادی الثانیہ ۱۴۲۸ھ
غیر نبی پر درود کا حکم | سوال (۴) یہاں چند آدمی اپنے پیر کے اور دادا پیر کے اوپر بالائے استقلال درود شریف پڑھتے ہیں، اس قسم کے لوگوں کا شریعت کی رو سے کیا حکم ہے، وہ لوگ کافر ہیں یا نہیں؟ بادل لیل و حوالہ کتب جواب فرماویں؟
الجواب: سخت مبتدع ہیں، اگر وہ استرار کریں کہ ہم پیر یا دادا پیر کو نبی سمجھتے ہیں تو پھر یہ لوگ کافر ہیں،

قبر اور جنازے پر تخفیف عذاب | سوال (۵) قبروں اور جنازوں پر پھول کی چادر ڈالنا از رو کے لئے پھول ڈالنے کا حکم، شرع جائز ہے یا نہیں، پھولوں کی تسبیح سے میت کو ثواب ملنے کا عقیدہ رکھنا صحیح ہے یا نہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قبر پر کھجور کی ڈالی رکھنا جو ثابت ہے اس پر قبر اور جنازہ پر پھول ڈالنا کو قیاس کرتے ہوئے اس کو مستحب و سنت قرار دینا اور تمام فقہاء قبر اور جنازہ پر پھول ڈالنے کے مستحب و مستحسن ہیں کہنا اور اس پر فتویٰ دینا صحیح ہے یا نہیں، اور جس شہر میں اس کی عادت نہ ہو وہاں اس کو جاری کرانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جنازہ پر پھولوں کی چادر ڈالنا قرونِ ثلاثہ میں کہیں ثابت نہیں، یہ صریح بدعت ہے، اور تشبہ بالہنود کی وجہ سے بھی حرام ہے، اور قبر پر پھول ڈالنا بھی صحابہ و تابعین کے زمانہ میں ثابت نہیں، ہاں حدیث سے صرف اتنا ثابت ہے کہ حضور ص نے دو شخصوں کی قبروں پر کھجور کی ایک شاخ کو دو حصہ کر لے ایک اس پر ایک اُس پر لگا دی تھی اور یہ فرمایا کہ امید ہے کہ جب تک یہ شاخیں نہ سوکھیں اس وقت تک ان دونوں سے عذاب خفیف ہو جائے، اب اس میں علمائے امت کا اختلاف ہے کہ یہ امر حضور ص کے ساتھ مخصوص

تھا اور یہ حضور کے دست مبارک کی برکت تھی یا اب بھی حضور کے اس فعل پر قیاس کر کے شاخ
 تر لگانی جائز تو عذاب میں تخفیف ہوگی، بعض مالکیہ قول اول کی طرف گئے ہیں، اور ایک جماعت
 شافعیہ قول ثانی کی طرف گئی ہے، (شامی ۴/۱۱۶ ج ۱) وفی المرقاة قال النووی اما وضعہما
 علی القبر فقل انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام سأل الشفاعة لهما فاجیب بالتخفیف
 ما لم ییسبا وقد ذکر مسلم فی اخر الکتاب فی حدیث جابر ان صاحبی القبرین
 اجیبت شفاعتی فیہما وقیل انہ کان یدعو لہما فی ہذہ المدة وقیل لانہما یستحیان
 ما دامارطبین قال کثیر من المفسرین فی قوله تعالیٰ وان من شیء الا یسبح بحمدہ
 معناه ان من شیء حی ثم قال وحیاء کل شیء بحسبہ فحیاء الخشب ما لم یمس
 والحجر ما لم یقطع الی ان قال وقد ذکر البخاری ان بریدۃ بن الحصیب الصحابی
 اوصی ان یجعل فی قبرہ جریڈ تان فکانہ تبرک بفعل مثل رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم وقد انکر الخطابی ما یفعلہ الناس علی القبور من وضع الاخواص قال
 لا اصل لہ الی ان قال واما انکار الخطابی وقوله لا اصل لہ ففیہ بحث واضح
 اذ ہذا الحدیث یصلح ان یکون اصلا لہ ثم رأیت ابن حجر صرح بہ وقال
 قوله لا اصل لہ ممنوع بل ہذا الحدیث اصل اصیل لہ ومن ثم افتی بعض
 الائمة من متاخری اصحابنا ان ما اعتید من وضع الریحان والجریڈ سنتہ
 لہذا الحدیث ام ولعل وجہ کلام الخطابی ان ہذا واقعۃ حال خاص لا
 یفید العموم ولہذا اوجہ لہ التوجیہات السابقہ فتدبر فانہ محل نظراہ
 (ص ۲۸۶ ج ۱)

ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے:

- (۱) قبر پر پھول ڈالنے کا استحباب واستحسان متفق علیہ نہیں، بلکہ بعض اکابر علماء نے
- اس سے منع فرمایا ہے (۲) قبر پر پھول یا شاخ لگانے سے یقیناً تخفیف عذاب کا اعتقاد
- درست نہیں بلکہ محض امید کا درجہ ہے (۳) علماء حنفیہ کے اقوال اس مسئلہ میں متردد ہیں
- کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل آپ کے ساتھ مخصوص تھا یا دوسرے کے فعل سے بھی تخفیف
- عذاب کی امید ہے، پس جو شخص قبر پر پھول ڈالنے کو بالاتفاق مستحب و مستحسن کہے وہ کاذب ہے
- رہا یہ کہ ایسا کرنا جائز نہیں یا تو چونکہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ قبر پر تر شاخ یا پھول ڈالنے

۲۵

حرره الاحقر ظفر احمد عفاعنه تھانہ بھون ۱۸ صفر

اس کے علاوہ یہ علت تو مشترک ہے، پھول اور شاخ اور برگ سب میں بلکہ تر لکڑی زیادہ
دیر تک تر رہے گی، بمقابلہ پھول کے اس سے معلوم ہوا کہ تسبیح کا محض پہا نہ ہے، اصل مقصود
تزئین اور اعتقاد تقرب الی المیت ہے، جو یقیناً بدعت و معصیت ہے، نیز اگر اس حکمت
کی نیت ہوتی تو جن بزرگوں میں عوام کو عذاب کا احتمال بھی نہیں، ان کے قبور پر پھول چڑھانے
کا اہتمام عصاة و فساق کی قبور سے زیادہ نہ ہوتا، اس سے بھی پتہ چلتا ہے، اسی نیت تزئین و
اعتقاد تقرب کا، اور جن کتب فقہیہ میں ورد و ریحان کے ڈالنے کی اجازت دی ہے وہ مشروط
ہے غلو عن المفاسد کے ساتھ اور اوپر اس غلو کا انتفاع محقق ہو چکا، اثر ث علی

تقریہ سازی اور اس پر نذر سوال (۶)۔

وہ منت ماننے کا حکم، بچے نصب کرنا اور اس سے نذر و نیاز کرنا دست بستہ

سامنے کھڑے ہو کر فاتحہ دلانا اور اس کو تبرک سمجھ کر کھانا اور پنچوں پر عرضیاں چڑھانا، اور پنچوں کے سامنے از دیارِ عمر کے لئے بچہ نکودہ الٰہ اور منت مراد ماننا اور مراد برآنے پر کچھ نذر دینا اور لمبوں کا نام علم نصب کر کے نذر و نیاز کرنا اور وہاں جشن کرنا یہ تمام افعال از روئے شرع حرام ہیں یا شرک؟

الجواب، یہ جملہ افعال شرکیہ ہیں ان سے احتراز لازم اور توبہ کرنا واجب ہے لیکن اگر یہ لوگ موثر حق تعالیٰ کو مانتے ہیں اور ان اشیاء کو یا جن سے یہ اشیاء نامزد ہیں موثر نہیں مانتے، محض برکت کی چیزیں مانتے ہیں تو گو یہ اعتقاد بھی گناہ عظیم ہے، مگر اس صورت میں یہ لوگ ایمان سے خارج نہیں ہوئے، اور اگر یہ لوگ ان اشیاء کو یا اصحاب اشیاء کو ایسا ماننے لگتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے ان کے ہاتھ میں اختیارات دیدیے ہیں تو اس صورت میں یہ لوگ ایمان سے بھی باہر ہو جائیں گے، تجدیدِ ایمان و نکاح لازم ہوگا،

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ ۸ صفر ۱۲۵۰ھ

سوال (۷) مجلس مولود مسجد میں منعقد کرنا، بیٹھ کر گیس کی بتی جلانا اسپرٹ کی مدد سے اور مسجد کے اندر اور باہر کاغذ کی رنگ برنگ کی جھنڈی لگانا اور وہ جھنڈی اب تک مسجد میں اور باہر لگی ہوئی ہیں، اور مسجد بنی بہوالی (نام موضع) سے ایک میل کے فاصلہ پر ہے، قبرستان میں نماز جمعہ کی ہوتی ہے، اس کے لئے کیا حکم ہے، تکلیف گوارا فرما کر خاکسار کو جواب سے سرفراز فرمائیں، زیادہ حداد، الجواب؛ اول تو مولود شریف کے لئے خاص مجلس منعقد کرنا ہی بدعت ہے، پھر مسجد میں گیس کی روشنی کرنا اور جھنڈیاں لگانا یہ دوسرا گناہ ہے، کیونکہ گیس میں بدبو سخت ہوتی ہے، جس سے مسجد کا پاک رکھنا لازم ہے، اور جھنڈیاں لگانا ہولعب میں داخل ہے، اس سے بھی مسجد کو بچانا لازم ہے، اور قبرستان اگر قباہ مصر میں داخل ہو گاؤں کے متعلق نہ ہو تو اس کی مسجد میں نماز جمعہ درست ہے، اور اگر نمازیوں کے سامنے قبریں ہوں تو کراہت ہوگی، فقط از تھانہ بھون، خالقاہ اشرفیہ، ۱۶ ربيع الثاني ۱۴۲۵ھ

سوال (۸) ہمارے گاؤں کے ساتھ ہی قبرستان ہے، قریباً پچیس قبروں کے گرد چار دیواری بنانا کیسا ہے؟
تیس ہزار قبریں ہوں گی، اور دریا قریباً ایک میل ہے، دو تین سال سے گرمی کے دنوں میں جب پانی چڑھتا ہے تو قبرستان میں آجاتا ہے، گزشتہ سال دریا کا پانی اتنا آیا کہ آدھا قبرستان تو بالکل صاف ہو گیا ہے، یعنی نشان تک نہیں رہا جیسے قبرستان تھا ہی نہیں، ہمارے عزیزوں کی قبریں قبرستان کے بچوں میں تھیں، دو تین قبریں منہدم ہو گئی تھیں، مگر پانی اترنے کے بعد پھر از سر نو بنوائی گئیں، اب خیال ہوا ہے کہ اپنے عزیزوں کی قبروں کی چار دیواری بنائی جائے تاکہ پانی وغیرہ سے محفوظ رہیں اور منہدم نہ ہو جائیں، اگر شرعاً ممانعت نہ ہو تو کام شروع کر دیا جائے،

الجواب؛ اخراج ابوداؤد فی سننہ ومسلم وغیرہ مرفوعاً بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن تجصیص القبور وعن البناء علیہا وان یکتب علیہا قال الطحاوی فی حاشیئہ علی المراقی عن المعیط ان احتیج الی لکتابۃ حتی لا ینذهب الاثر ولا یستھن بہ جازت فاما الکتابۃ من غیر عذر فلا الخ، وفی المراقی اذا خربت القبور فلا بأس بتطیینہ وعن انس مرفوعاً الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال خفق الرياح وقطر الا مطار علی قبر المؤمن کفارة لذنوبہ

الح (ص ۳۵) صورت مسئلہ میں چار دیواری بنا دینا جائز ہے، لان الحائط حول الارض ليس من البناء علی القبر کما لا یجفی، لیکن بہتر یہ ہے کہ قبروں کو اسی حال میں رہنے دیا جائے، قبر تو مٹنے ہی کے واسطے ہے، آخر ان کا نشان کب تک باقی رکھا جائے گا، فقط واللہ اعلم،

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۱۹ ج ۲ ص ۵۳

سوال (۹) اکثر لوگ عید کی نماز کے بعد مصافحہ کرنے پر مصر ہوتے ہیں یہی لوگ اگر یوم عید کے پہلے یا عید روز مصافحہ کر لینے کو بعد حتیٰ کہ عید کی نماز کے پہلے اگر ملتے

نماز عیدین کے بعد
مصافحہ بدعت ہی

ہیں تو مصافحہ کے لئے رجوع بھی نہیں ہوتے اور عید کے مصافحہ کرنے کو بہت ضروری سمجھتے ہیں، تارکین کو برا بھلا کہتے ہیں، ایسے لوگوں سے اگر عید کے روز اول ملاقات ہو اور وہ اپنے اسی عقیدے سے مصافحہ کرنا چاہیں تو احقر ان سے مصافحہ کر لے یا نرمی سے یوں کہدے کہ بھائی آج کے روز ہم مصافحہ نہیں کرتے،

الجواب: عیدین کی نماز کے بعد مصافحہ کا جو رواج ہے یہ بدعت ہی، دوسکراوقات کی طرح اگر کسی شخص سے اس وقت نئی ملاقات ہو تو مصافحہ کر لے ورنہ نہیں، فی رد المحتار ونقل فی تبیین المحارم عن الملتقط انه تکرہ المصافحة بعد اداء الصلوة بكل حال لان الصحابة ما صافحو بعد اداء الصلوة ولا منها من سنن الروافض،

احقر عبد الکریم گتھلوی عفی عنہ

مجموعۃ الفتاویٰ، ص ۱۸۱ ج ۱

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۵ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ

سوال (۱۰) حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نام مبارک دونوں ہاتھوں کے انگوٹھے چومنا بدعت ہی

آنحضرت کا نام سن کر
انگوٹھے چومنا بدعت ہی

ہیں یہ جائز ہے یا نہیں، اگر ناجائز ہے تو کیسا گناہ ہے، اور کس کتاب میں ہے؟

الجواب: آنحضرت کا نام مبارک سکر انگوٹھے چومنا بدعت ہے، کیونکہ اکثر لوگ

اس کو ثواب سمجھتے ہیں، اور وہ موقوف ہے روایت پر، اور روایت اس بارے میں کوئی ثابت

نہیں کما قال السخاوی فی المقاصد الحسنة ولا یصح فی المرفوع من کل ہذا شی اور فضائل اعمال

میں ضعیف حدیث قبول ہونے کا یہ مطلب ہے کہ اس میں ثواب سمجھے بغیر عمل کر لے، بشرطیکہ

ضعف شدید نہ ہو اور وہ عمل کسی اصل شرعی کے تحت میں داخل ہو، کما صرح بہ فی الدر المختار

(شامی ص ۱۳۲ ج ۱) فائدہ، شرط العمل بالحدیث الضعیف عدم شد ضعفہ

وان یدخل تحت اصل عام وان لا یعتقد سنیۃ ذلك الحدیث وقال الشامی ای سنیۃ العمل به اور آجکل لوگ ثواب سمجھنے کے علاوہ تارک پر ملامت کرتے ہیں، اس لئے اس فعل سے روکا جاوے گا، واللہ اعلم بالصواب، وما یرائی فی بعض کتب الفقہۃ من التحریض علی فعلہ فمبني علی ظنہم ان ضعفہ یسر وما ذکر عن بعض المشائخ فعلی طریق الرقیۃ من رد العین فقط کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ،

الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ، ۲۸ جمادی الاول ۱۴۲۷ھ

سوال (۱۱) جس گھر کا آدمی خواہ مرد ہو خواہ عورت فوت ہو جائے تک نہیں کھانا چاہتے، تو اس گھر کی روٹی پانی کتنے عرصہ تک نہ کھانا چاہئے، اور کس قدر ممانعت ہے؟

جواب؛ کچھ ممانعت نہیں ہے، جب کہ کوئی رسم نہ کی جاوے اور ترکہ تقسیم کرنے کے بعد بالغ وارث فقراء کو کھلاوے، اور اگر ترکہ مشترک سے کہ جس میں کوئی نابالغ یا غائب شریک ہے کیا جائے تو ناجائز ہے، اسی طرح اگر شرکار موجود اور بالغ تو ہیں لیکن ان میں سے بعض نے اجازت دی نہیں یا رواجاً اجازت دیدی ہے تب بھی جائز نہیں، ایسا ہی فقراء کے علاوہ برادری کی دعوت ہر حال میں کرنا مکروہ ہے، اور بدعت سیئہ ہے، نیز ختم کے لئے اجتماع کرنا اور دعوت کرنا بھی جائز نہیں، پس آجکل جو طریقہ ایصال ثواب کا مروج ہے وہ جائز نہیں، قال الشامی، ص ۹۴۱ ج ۱ و قال (ای فی الفتح) ایضا و یکرہ اتخاذ الضیاء من الطعام من اهل المیت لانه مشروع فی الشرک لا فی الشر و روی بدعتہ مستقبحة روی الامام احمد وابن ماجہ بسند صحیح عن جریر بن عبد اللہ قال کنا نعد الاجتماع الی اهل المیت وصنعهم الطعام من النیاحۃ ام و فی البرازیۃ و یکرہ اتخاذ الطعام فی الیوم الاول والثالث وبعد الاسبوع ونقل الطعام الی القبر فی المواسم واتخاذ الدعوة لقراءة القرآن و جمع الصلحاء والقراء للختم او لقراءة سورة الانعام وسورة الاخلاص والحاصل ان اتخاذ الطعام عند قراءة القرآن لاجل الاکل یکرہ و فیہا من کتاب الاستحسان ان اتخذ طعاماً للفقراء کان حسناً و اطال فی ذلك فی المعراج وقال و ہذا الافعال کلہا للسمعة والریاء فیحترز عنہا لانہم لا یریدون بذلک ثواباً للہ

تعالیٰ اہم وبحث ہنایں شرح المذنبۃ بمعارضۃ حدیث جریر الماری بحديث آخر
 فيه انه عليه الصلوة والسلام دعتہ امرأة رجل ميت لما رجع من دفنه فجاء
 وجمع بالطعام اقول وفيه نظر فانه واقعة حال لا عموم لها مع احتمال سبب خاص
 بخلاف ما في حديث جرير على انه بحث في المنقول في مذہبنا ومذہب غیرنا
 كالشافعية والحنابلة استدلالاً بحديث جرير المذكور على الكراهة لاسيما اذا
 كان في الورثة صغاراً وغائب مع قطع النظر عما يحصل عند ذلك غالباً من المنكرات
 الكثيرة كإيقاد الشموع والقناديل التي لا توجد في الافراح وكدق الطبول الغناء
 بالاصوات الحسان واجتماع النساء والمردان واخذ الاجرة على الذكر وفتراء
 القرآن وغير ذلك مما هو مشاهد في هذه الانماط وما كان كذلك فلا شك في
 حرمة وطلان الوصية به ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم،

عبد الكريم عفی عنہ خانقاہ امدادیہ سحانہ بھون، ۲۹، جمادی الثانی ۱۲۸۴ھ

طعام میت کے متعلق سوال (۱۲) ہمارے دیار میں

ایک سوال کا جواب لوگ مرنے کے بعد بعض جگہ تعین تاریخ کے ساتھ اور بعض جگہ بلا تعین

ایک ضیافت کر کے عام لوگوں کو کھانا کھلاتے ہیں، ہر طرح کے آدمی اس میں حاضر رہتے ہیں
 کیا یہ شرعاً جائز اور باعث ثواب ہے یا مکروہ؟ بر تقدیر ثانی وجہ کراہت کیلئے، کتب فقہ
 اور حدیث مع حوالہ صفحہ تحریر فرمادیں، کوئی عالم فرماتے ہیں کہ اگر عام طور پر لوگوں کو کھانا کھلا کر دیا
 ہو تو حنفی مذہب کی معتبر کتابوں میں اگر وہ مسئلہ مع ماہا وعلیہا موجود ہو تو ہم ضرور تسلیم کریں گے
 ردالمحتار کی عبارت نقلاً عن الشيخ وبکیرۃ اتخاذ الضیافة من الطعام من اهل الميت لانه
 شرع فی السرور لا فی الشرور وہی بدعة مستقبحة روی الامام احمد وابن ماجہ
 باسناد صحیح عن جریر بن عبد اللہ قال کنا نعد الاجتماع الی اهل الميت وصنعهم
 الطعام من النیاحۃ وفي البزازیۃ وبکیرۃ اتخاذ الطعام فی الیوم الاول والثالث و
 بعد الاسبوع، جس کو امداد الفتاویٰ (ص ۵۵ ج ۲) میں نقل کیلئے وہی ردالمحتار
 (ص ۵۳۹) ومنہا الوصیۃ من الميت باتخاذ الطعام والضیافة یوم موتہ او بعدہ
 او باعطاء دراهم لمن یتلوا القرآن لروحہ او یسبح او یصل وکلہا بدع منکرہ باطلہ
 والمأخوذ منها حرام للاکل وهو عاص بالتلاوة والذکر لاجل الدنیا،

۱۲ ہمارے دیار میں
 ایک سوال کا جواب
 لوگ مرنے کے بعد
 بعض جگہ تعین تاریخ
 کے ساتھ اور بعض
 جگہ بلا تعین

۱۳ ہمارے دیار میں
 ایک ضیافت کر کے
 عام لوگوں کو کھانا
 کھلاتے ہیں، ہر
 طرح کے آدمی اس
 میں حاضر رہتے ہیں
 کیا یہ شرعاً جائز
 اور باعث ثواب ہے
 یا مکروہ؟ بر تقدیر
 ثانی وجہ کراہت
 کیلئے، کتب فقہ اور
 حدیث مع حوالہ
 صفحہ تحریر فرمادیں،
 کوئی عالم فرماتے
 ہیں کہ اگر عام
 طور پر لوگوں کو
 کھانا کھلا کر دیا
 ہو تو حنفی مذہب
 کی معتبر کتابوں
 میں اگر وہ مسئلہ
 مع ماہا وعلیہا
 موجود ہو تو ہم
 ضرور تسلیم کریں
 گے
 ردالمحتار کی عبارت
 نقلاً عن الشيخ
 وبکیرۃ اتخاذ
 الضیافة من
 الطعام من اهل
 الميت لانه
 شرع فی السرور
 لا فی الشرور
 وہی بدعة
 مستقبحة
 روی الامام
 احمد وابن
 ماجہ
 باسناد صحیح
 عن جریر بن
 عبد اللہ
 قال کنا
 نعد الاجتماع
 الی اهل الميت
 وصنعهم
 الطعام من
 النیاحۃ
 وفي
 البزازیۃ
 وبکیرۃ
 اتخاذ
 الطعام
 فی الیوم
 الاول
 والثالث
 و
 بعد
 الاسبوع،
 جس کو
 امداد
 الفتاویٰ
 (ص ۵۵
 ج ۲)
 میں
 نقل
 کیلئے
 وہی
 ردالمحتار
 (ص ۵۳۹)
 ومنہا
 الوصیۃ
 من الميت
 باتخاذ
 الطعام
 والضیافة
 یوم موتہ
 او بعدہ
 او باعطاء
 دراهم
 لمن یتلوا
 القرآن
 لروحہ
 او یسبح
 او یصل
 وکلہا
 بدع
 منکرہ
 باطلہ
 والمأخوذ
 منها
 حرام
 للاکل
 وهو
 عاص
 بالتلاوة
 والذکر
 لاجل
 الدنیا،

مسئلہ ہذا کے اثبات کے لئے کافی دانی ہے یا نہیں، بر تقدیر اوّل چند اہل شرعیہ اور اضافہ کر کے مع حوالہ صورت مسئلہ کو بالوضاحت تحریر فرما دیں، اور حدیث جریر کے متعلق سبط کے ساتھ تحریر فرما دیں کہ اس کا محل صحیح اور مفہوم واقعی کیا ہے، تاکہ رفع اشتباہ ہو جائے، نیز بتلایئے کہ کیا طعام المیت میت القلب حدیث صحیح ہے؟ جبکہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب مدظلہم العالی کی ”براہین قاطعہ“ سے جس کو حضرت مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ملاحظہ فرمایا ہے معلوم ہوتا ہے، اگر یہی بات ہو تو حکیم الامت حضرت مولانا دامت برکاتہم نے ”امداد الفتاویٰ“ میں جو طعام المیت میت القلب کے متعلق تحریر فرمائے ہیں خدا جانے کہ کس کا قول صحیح ہے، اس کے معنی کیا ہوں گے، دونوں قولوں میں تطبیق بیان کر کے ممنون فرما دیں، نیز تحریر فرما دیں کہ علماء و فضلاء کو ایسی ضیافت میں شریک ہو کر کھانا کیسلا ہے، اور ان کی شرکت میں کیا خرابی ہے، اگر حنفی مذہب کی چند معتبر کتابوں کے حوالہ سے یہ مسئلہ حل ہو جائے تو بہت اچھا ہے، بہت لوگ ہدایت یاب ہوں گے،

الجواب اللہ الموفق للصواب

قال في غنية المستملی ص ۵۶۵ ويكره اتخاذ الضيافة من اهل الميت لانه شرع في السرور ولا في الحزن قالوا وهي بدعة مستقبحة لما روى الامام احمد وابن ماجه باسناد صحيح عن جرير بن عبد الله قالوا كتناعد الاجتماع الى اهل الميت وصنعهم الطعام من النياحة ويستحب لجيران الميت واقرباءه الا باعد تهيئة طعام لهم لقوله عليه السلام اصنعوا الال جعفر طعاما فقد جاءهم ما يشغلهم حسنه الترمذی وصححه الحاكم ولانه بر معروف وليستحب ان يلح عليهم في الاكل لان الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون ذكره كله ابن الميمون وفي فتاوى البزازية ويكره اتخاذ الطعام في اليوم الاول والثالث وبعد الاسبوع ونقل الطعام الى القبر في المواسم واتخاذ الدعوة بقراءة القرآن جمع الصالحاء للتحفم اول لقراءة سورة الانعام او الاخلاص، والحاصل ان اتخاذ الطعام عند قراءة القرآن للاكل يكره، وفيها في كتاب الاستحسان وان اتخذ طعاما للفقراء كان حسنا، انفق ولا يخلو عن نظر لانه لا دليل على الكراهة الاحديث جرير بن عبد الله المتقدم

وانما يدل على كراهة وذلك عند الموت فقط على انه قد عارضه ما رواه الحاكم
 واحمد بسند صحيح وابوداؤد عن عاصم بن كليب عن ابيه عن رجل من الانصاف
 قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فرأيت رسول الله صلى
 الله عليه وسلم يوصي الحافر يقول اوسع من قبل رأسه اوسع من رجله فلما
 رجع استقبل داعي امرأته فجاء وجيء بالطعام فوضع بين يديه ووضع ربين
 يدي القوم فاكلوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم يلوك لقمة في فيه ثم
 قال اني اجد لحم شاة اخذت بغير اذن اهلها فارسلت المرأة تقول يا رسول الله
 اني ارسلت الى البقيع اشتري شاة فلم اجد فارسلت الى جاري قد اشتري شاة
 ان يرسل الى بئسها فلم يوجد فارسلت الى امرأته فارسلت بها الى فقال عليه
 السلام اطعميه الاسارى ام قال الشامي وبحث هنا شارح المنية فذكر مخلصا
 الى ان قال اقول فيه نظرفانه واقعة حال لا عموم لهما مع احتمال سبب خاص
 بخلاف ما في حديث جرير على انه بحث في المنقول في من هبنا ومن هب غيرنا
 كالشافعية والحنابلة استدلالا ببحث جرير المنكور على الكراهة ولا سيما اذا
 كان في الورثة صغار او غائب مع قطع النظر عما يحصل عند ذلك غالبا من المنكرات
 الكثيرة كايقاد الشموع والقناديل التي لا توجد ... في الافراح وكذا الطبول و
 الغناء بالاصوات الحسان واجتماع النساء والوردان واخذ الاجرة على الذكر و
 قراءة القرآن وغير ذلك مما هو مشاهد في هذه الاماكن وما كان كذلك فلا شك
 في حرمة و بطلان الوصية به والاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اهـ ۹۳۱ و ۹۳۲
 ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے :-

۱۔ مذہب حنفیہ میں کسی کے مرنے کے بعد اولیاء میت کا یوم موت یا سوئم اور ہفتہ و
 عشرہ وغیرہ میں کھانا پکانا اور عام لوگوں کو کھلانا مکروہ ہے (اور اطلاق کی وجہ سے کراہت
 تحریمیہ مراد ہے، نیز علت کا مقتضی بھی یہی ہے، لان العلة حدیث جریر و عدہ ذلک فیہ من
 النبیاحۃ وہی حرام ۱۲)

۲۔ شامی کے قول سے معلوم ہوا کہ مذہب شافعیہ و حنابلہ میں بھی اس کی کراہت مصرح ہے،

۳۔ دلیل کراہت حدیث جریر بن عبد اللہ ہے جس میں اس ضیافت کو نبیاحت میں داخل کیا

ہر اور وہ حدیث صحیح ہے،

۴۔ شارح منیہ نے جو اس دلیل کو بہت کو یوم الموت کے ساتھ خاص کیا ہے، اور دوسری حدیث سے اس کا معارضہ کیا ہے یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ وہ حدیث قوی نہیں ہے بلکہ فعلی ہو جو واقعہ خاص ہونے کی وجہ سے وجہ مختلفہ کو محتمل ہے، اور حدیث جریر قوی ہے جو حکماً مرفوع ہے پس وہ مقدم ہے، اور حدیث جریر سے مذہب حنفیہ شافعیہ، حنابلہ میں استدلال کر کے اس ضیافت کو مکرر وہ کہا گیا ہے، پس ان اجلہ ائمہ کے سامنے شارح منیہ کی بحث قبول نہیں ہو سکتی طعام المیت میت القلب کا حدیث ہونا ہمیں ثابت نہیں ہوا، اور برائین قاطعہ میں بھی اس کی بحث نہیں ملی، صفحہ و بحث کا حوالہ لکھیں تو دیکھا جاوے، میرے نزدیک اس وقت تک حضرت حکیم الامت کا قول رائج ہے ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امر اللہ اعلم

۲۴ رجب ۱۲۵۵ھ از تھانہ بھون

فاتحہ خوانی کا مسنون طریقہ | سوال (۱۳) ۱۔ فاتحہ جو قبر پر پڑھی جاتی ہے اس کا مسنون طریقہ کیا ہے؟ (۲) نیز فاتحہ قبر پر جا کر ضروری ہے، گھر پر اگر پڑھ دی جائے تو ثواب پہنچ جاوے گا یا نہیں؟

الجواب: فاتحہ جو قبر پر پڑھی جاتی ہے اس کا قاعدہ مسنونہ یہ ہے کہ قبرستان میں جا کر اول تو اَللّٰهُمَّ عَلَیْکُمْ یَا اَهْلَ الدِّیَارِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُسْلِمِیْنَ وَ الْمُسْلِمَاتِ اَنْتُمْ لَنَا سَلَفٌ وَ نَحْنُ بِالْاَثَرِ یَغْفِرُ اللّٰهُ لَنَا وَ لَکُمْ اَجْمَعِیْنَ کہے، یہ تو سب مردوں کو سلام اور دعا ہوئی، اس کے بعد سورہ تکاثر ایک بار، سورہ قل ہو اللہ احد گیارہ بار اور ہمت زیادہ ہو تو سورہ یسین بھی ایک بار پڑھ لے، پھر حق تعالیٰ سے دعا کرے کہ اس تلاوت کا ثواب فلاں فلاں کو اور جتنے یہاں مسلمان مدفون ہیں سب کو پہنچا دیا جاوے، ۲۔ قرآن گھر پر بھی پڑھ کر بخش دیں تو ثواب پہنچ جائے گا، اگر صرف ثواب پہنچانے کا ارادہ ہو تو اس کے لئے قبر پر جانے کی ضرورت نہیں، ہاں اگر ثواب پہنچانے کے ساتھ میت کی تانیس و دلداری بھی مقصود ہو تو قبر پر جانے اور وہاں جا کر قرآن پڑھنے سے میت کو انس و مسرت زیادہ ہوتی ہے،

طرد نوم کے لئے درود شریف | سوال (۱۳) دیار ہنگامہ کے اکثر علماء واعظین میں یہ دستور پڑھنا پڑھوانا بدعت ہے | یہ کہ بروقت شروع وعظ آیت کریمہ اِنَّ اللّٰهَ وَ مَلٰئِكَتَهُ يُصَلُّوْنَ عَلَی النَّبِیِّ الْخَ تٰکِیْدًا ہر وعظ میں تلاوت کرتے ہیں، پھر سامعین باواز بلند بیک صورت یہ درود شریف صلی اللہ علی سیدنا الخ یا نبی سلام علیک یا رسول سلام علیک الخ پڑھتے ہیں اور بعد صلوٰۃ جمعہ اور تراویح بھی سب لوگ باواز بلند بیک صورت درود پڑھنے کا دستور ہے یہ کیسا ہے؟ پھر دس پندرہ منٹ تک وعظ بیان ہوتا ہے، پھر واعظ صاحب درود شریف کے دو ایک الفاظ شروع کرتا ہے، سامعین بطریق مذکور تین چار منٹ تک درود شریف بزدور پڑھنے لگتے ہیں، پھر اس ہیئت کذانیہ پر وعظ ختم ہوتا ہے، اور اس ہیئت کذانیہ و درود بالجہر کا سبب چونکہ اکثر وعظرات کو ہوتا ہے، طرد النوم و گرمی ہنگامہ بتاتے ہیں، اور کوئی تو شہادت کل ماسمع کے حدیث من صلی صلوٰۃ و جہر بہا شہد کہ کل حج و مدر و رطب و یا پس اور کتاب مورد اذکار نووی کے دلائل پیش کرتے ہیں، آیا یہ طریقہ صحابہ و تابعین و سلف صالحین و ائمہ مجتہدین سے ثابت ہی یا نہیں، بر تقدیر ثانی واعظ کا یہ طرز جدید جائز یا بدعت سیئہ قابل ترک اور حدیث بالا وحوالہ مذکورہ و اغراض مسطورہ کے استدلال کیسا ہے؟

الجواب؛ یہ صورت بدعت سیئہ ہے، کیونکہ درود شریف کو ایک غرض دنیوی کا آلہ بنایا گیا ہے اور ذکر اللہ کو غرض دنیوی کا آلہ بنانا جائز نہیں، کما قالت الفقہاء لا یجوز للمحارس النذر بلا الہ الا اللہ و نحوہ، اور نمازوں کے بعد بھی فقہاء نے جہر بالذکر کو بدعت فرمایا ہے الا ماوردیہ الجہر کتکبیر التشریق و سبحان الملک لہدوس۔ بعد الوتر

۶ سوال ۱۳۲ از تھانہ بھون

نماز جنازہ کے بعد | سوال (۱۵) نماز جنازہ پڑھنے کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا مکروہ دعا بدعت ہے | ہے یا نہیں؟

الجواب؛ قال فی حاشیۃ مالآبدمنہ و بعد سلام برائے دعا ایستادن ہم نشانی بلکہ در محل جنازہ مشغول شوند کذا فی الدر المختار و زاد اللیب ۱۴ (ص ۸۲) قلت لم اجد فی الدر و الشامیۃ فلعلہ فی زاد اللیب و الاصل فیہ ان الصلوٰۃ علی الجنازۃ وضعت للدعاء فلا معنی للدعاء بعد الدعاء فلا یصح القیاس علی الصلوات

المکتوبۃ والیضا فذلک لم ینقل عن السلف، پس نماز جنازہ سے فارغ ہو کر دعا کرنا بھی بدعت ہے اور رفع یدین دعا کے ساتھ ہی ہے تو وہ بھی قابل ترک ہے، واللہ اعلم

۱۵۔ ارشوال سلمہ

دلیل کراہیت مصافحہ عقیب الصلوٰۃ سوال (۱۶) محترمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، مولانا کراہتہ المصافحہ عقیب الصلوٰۃ کا حوالہ شامی سے دیا ہے، مگر موقع کا ذکر نہیں فرمایا ہے، اس لئے گزارش ہے کہ آپ شامی کا باب مع قید صفحہ ایسا لکھ دیجئے کہ ہر طبع کی کتاب میں مل سکے؟

الجواب؛ قال الشامی فی الحظر والاباحۃ فی باب الاستبراء وغیرہ من المجلد الخامس بعد ذکر اقوال من جواز المصافحۃ عقیب الصلوٰۃ ما نصہ ونقل فی تبیین المحارم عن الملتقط انه تکرہ المصافحۃ بعد اداء الصلوٰۃ بكل حال لان الصحابة رضی اللہ عنہم ما صافحوا بعد اداء الصلوٰۃ ولا نہا من سنن لروا فیہم ثم نقل عن ابن حجر من الشافعیۃ انها بدعة مکروہۃ لا اصل لہا فی الشرع وانه ینتہ فاعلمہا اولاً وبعز ثانیاً ثم قال وقال ابن الحاج من المالکیۃ فی المدخل انہما من البدع وموضع المصافحۃ فی الشرع انما هو عند لقاء المسلم لاخیه لا فی اديار الصلوٰۃ فحیث وضعها الشرع یضعها فینہی عن ذلک ویزجر فاعلمہ لہا اتی بہ من خلاف السنۃ ام ر ص ۳۷۶ ۵۲۰ واللہ اعلم

یکم ذی الحجۃ سلمہ

تہنیز و تکفین سے قبل گٹھلیوں پر کلمہ طیبہ پڑھوانا اور ختم قرآن پاک کا اہتمام کر دانا کیسا ہے؟ سوال (۱۷) بعض جگہ بغرض ایصالِ ثواب میت کی تہنیز و تکفین سے قبل گٹھلیوں پر ایک لاکھ مرتبہ کلمہ طیبہ پڑھواتے ہیں، اور اس کی تکمیل کے واسطے دوسرے شخصوں کے واسطے بلا لے بھی جاتے ہیں، ان میں بعض لوگ خود بھی میت یا اس کے احباب کے تعلق سے آجاتے ہیں اور کلمہ پڑھتے ہیں، نیز ختم کلام مجید کا بھی بغرض ثواب اسی طریقہ سے اہتمام کیا جاتا ہے شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ فقط

الجواب؛ حضرات صحابہ و تابعین کے زمانہ میں یہ دستور نہ تھا، لیکن فی نفسہ یہ دستور جائز ہے، لکن المقصود ایصال الثواب الی المیت ولہ اصل فی الشرع، لیکن چونکہ اس

رواج کا یہ اثر ہو گیا ہے کہ جو شخص تعزیت کے لئے آئے وہ اسی وقت آسکتا ہے جب کہ اس کو کلمہ خوانی اور قرآن خوانی کی بھی فرصت ہو، اور جس کو اس کی فرصت نہیں ہوتی وہ تعزیت واتباع جنازہ کو بھی نہیں آتا، حالانکہ تعزیت واتباع جنازہ سنت ہے، کافی الحدیث الصیح عن البراء امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باتباع الجنائز قال ابن قدامة زادناہ الصلوۃ علی المیت والیضاروی ابن ماجہ عن عبد اللہ بن ابی بکر بن عمرو بن حزم عن ابیہ عن جدہ مرفوعاً من مؤمن یعزی اخاً بمعصیۃ اللہ عزوجل من حلل الکرامة یوم القیامة اھ ولم یزل التعمیۃ متداولۃ بین الامۃ من خیر القرون الی وقتنا هذا،

پس جو امر مندوب یا مباح ترک سنت کی طرف مفصی ہو وہ خود قابل ترک ہی، علاوہ ازیں جو لوگ کلمہ خوانی وقرآن خوانی میں شریک ہوتے ہیں سب دلچسپی سے شریک نہیں ہوتے، بلکہ بعض گرائی کے ساتھ شریک ہوتے ہیں، اور یہ بھی امر منکر ہے، پھر جو شریک نہ ہو اس پر طعن ہوتا ہے، اور ترک مباح و مندوب پر طعن حرام ہے، ان وجوہ سے یہ دستور قابل ترک ہے، البتہ جہاں ان مفسد کا ارتقاع مظنون اور لوگوں کا اشتیاق محسوس ہو وہاں مضائقہ نہیں، بشرطیکہ اس کو رواج نہ دیا جاوے، بلکہ گاہے کر دیا اور گاہے ترک کر دیا۔
ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون ۵ رجب ۱۴۲۸ھ
تمام بدعات اسی طرح جاری ہو گئی ہیں، لہذا یہ رسم واجب ترک ہے، جس کو پڑھنا ہو بطور خود پڑھے، حج ہو کر پڑھنا یقیناً ذریعہ مفسد ہے، واللہ اعلم
اشرف علی ۵ رجب ۱۴۲۸ھ

سوال (۱۸) مومنین کی زیارت
کا مشروع طریقہ کیا ہے؟

اس طرف اکثر ملکوں میں زیارت مومنین اور رسول اطہر صلی اللہ علیہ وسلم بایں طور کی جاتی ہے جو نقشہ اول سے ظاہر ہے، اور بعض ملکوں میں یوں کی جاتی ہے جیسے نقشہ ثانی میں ہے، اور زید کو جو نقشہ اولی کے مشروع جاننے والوں میں سے ہے،.... خالدر جو نقشہ ثانیہ کے مرتکبین سے ہے، کہتا ہے کہ یہ کام وہابیوں کا ہے، اور بے ادبی ہے اور عدم عشق رسول کی دلیل ہے، جس پر زید کہتا ہے کہ مشکوٰۃ وغیرہ میں فرمان نبوی موجود ہے اللہم لا تجعل قبری وثناً یعبد، اور امت کو تہدید فرمائی

ہے کہ لَا تَجْعَلُوا قَبْرِی عِیدًا، اور کتب فقہ میں ہے کہ غیر خدا کو مطلقاً سجدہ کرنے سے کافر ہو جاتا ہے بطور تہیۃ کے ہو یا بطور تعظیم و عبادت کے (ظہیر یہ قہستانی) سلام کرنے میں رکوع کے قریب تک ہونا بھی سجدہ کرنے طرح ہے (زاہدی) تو خالد لکھتا ہے کہ خود مشکوٰۃ میں کتاب الروایا میں ابن حزمیمہ بن ثابت سے روایت ہے کہ انھوں نے خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشانی پر اپنے آپ کو سجدہ کرتے دیکھا تھا، جب انھوں نے خواب حضور سے عرض کیا تو آپ نے فرمایا کہ تیرا یہ خواب سچا ہے اور آپ فوراً لیٹ گئے، اور ابن حزمیمہ کو اپنی پیشانی پر سجدہ کرنے کی اجازت دی اور انھوں نے سجدہ کر لیا، اور یہی مدارج النبوة اور روضۃ الاحباب میں لکھا ہے ہجرت کے آٹھویں سال عکرمہ بن ابی جہل جب اسلام لائے تو آپ کو سجدہ کیا اور آپ نے منع نہ فرمایا، ملاحظہ ہو:- ”عکرمہ در مقابل آنحضرت صلعم بایستاد و بگفت یا محمدؐ ایں زن میگوید کہ تو مرا امان دادہ فرمودنم امان دادہ ام، عکرمہ گفت اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِیکَ لَهُ وَ اَنْتَ رَسُوْلُهُ۔ اُن گاہ از شرمندگی سر در پیش افگند“ (آپ کو سجدہ کر دیا، آپ نے سجدہ کی اجازت دی) اور بہت سندیں رسالہ المسمیٰ بہ ”مرشد کو سجدہ تعظیم“ مرتبہ خواجہ حسن نظامی دہلوی صفحہ ۳۰ تا ۳۲ درویش پریس دہلی کے مسطور ہیں، اور تحفۃ الناظرین مصنف مولوی سید غلام مصطفیٰ ساکن موضع بھیگیوال ضلع ہوشیار پور مطبوعہ مصطفائی لاہور کے صفحہ ۴ پر یہ عبارت بتلاتا ہے کہ فتاویٰ منیہ میں ہے:- ”سجدہ بوجہ تکریم پانچ جگہ جائز ہے الْقَوْمُ لِلنَّبِیِّ وَالْمُرِیْدِ لِلشَّیْخِ وَالرَّعِیَّةِ لِلْمَلِکِ وَالْوَلَدُ لِلْوَالِدِ وَالْعَبْدُ لِلْمَوْلٰی، اور فتاویٰ سراجی خانی میں ہے: ”اِذَا سَجَدَ الْاِنْسَانُ سَجْدَةَ الْحَقِیْقَةِ لَا یُکْفَرُ“ اور فتاویٰ کافی میں ہے، کہا صدر شہید نے:-
مَنْ سَجَدَ لِغَیْرِ اللّٰهِ وَیُرِیْدُ بِهٖ الْحَقِیْقَةَ دُوْنَ الصَّلٰوَةِ لَا یُکْفَرُ،

پس جناب سے امید ہے کہ ہر دو طریق و امور میں کوئی صورت مشروع و درست ہو ظاہر ہو، اور احادیث و مسائل مسطور کے بارے میں تصریح مذکور ہو، اور پھر فیصلہ کہ طریق زیارت موئے مبارک زمانہ صحابہ و تابعین و تبع تابعین و سلف صالحین رضوان اللہ علیہم اجمعین میں کس طور ہوتی تھی، مشرور و عاشرف اطلاق فرمائی سے افتخار مرحمت ہو، نقشے یہ ہیں:-

(نقشے اگلے صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

نقشہ اولیٰ	نقشہ ثانیہ
<div style="text-align: center;">  <p>یہ چینی کا کٹورا ہو جس میں موی مبارک اور کنار ٹیک کا دیکر کھڑا کیا گیا ہے</p> </div> <p>یہ سب زائرین ہیں، پہلا زائر منبر پر جو زائرین یا سادہ غلاف ڈھکا ہوا ہے اس کے نزدیک جا کر آنکھوں سے دیکھ کر درود شریف پڑھتا ہوا واپس ہوتا ہے، اور دو دو چار چار بھی مل کر دیکھ سکتے ہیں،</p>	<div style="text-align: center;">  <p>یہ کاسخ کی نشیبی ہے جس پر موی مبارک ایستادہ ہے یہ میز ہے جس پر غلاف کعبہ مکرمہ بچھا ہوا ہے</p> </div> <p>یہ سب زائرین ہیں، پہلا زائر سر غلاف پر ٹیک کر آنکھوں کو مل رہا ہے، دست بستہ کمر بستہ حال میں ہے، بعد میں سر اٹھا کر دیکھتا ہوا پچھلے پاؤں ہٹ کر آجاتا ہے، اور یہ یکے بعد دیگرے کیا جاتا ہے، یہ سب مل کر نہیں دیکھ سکتے کیونکہ مزدور مانع ہوتا ہے، اور درود ازا دل تا آخر جاری رہتا ہے،</p>
<p>پس ان ہر دو صورتوں میں جائز و درست بتلادیا جاوے، ہر دو بروقت زیارت عورتوں سے زیارت و نذرانہ مال مبلغ وغیرہ لیتے ہیں، یہ نذرانہ لینا اور دینا درست ہے یا نہیں؟ اور کفار بھی جیسا کہ اکثر مساجد میں صبح و مغرب میں بیماروں وغیرہ کو لا کر دعا پڑھواتے ہیں، اسی حُسن عقیدت سے، اس میں بھی شیری اور فاتحہ کو مبلغ دیتے ہیں، یہ شیرینی اور مبلغ جائز ہے یا نہیں؟</p> <p>زید جب کہتا ہے کہ غلاف کعبہ الگ آویزاں کر کے اس کو بوسہ وغیرہ دینا بہتر ہے، نہ کہ اس پر سر رگڑنا اور پرستش کا نمونہ بنانا ہے، تو خالد برا فرودختہ ہو کر حج کے مناسک اور رکن یمانی وغیرہ کے بوسہ اور منہ رگڑنے کا حوالہ دیتا ہے، ہر دو میں کون حق پر ہے تحریر فرمادیں؟</p> <p>الجواب؛ موی مبارک نبوی کی زیارت کا طریقہ مشروع وہی ہے جو نقشہ اولیٰ سے معلوم ہوتا ہے کہ آنکھوں سے دیکھ کر زیارت کر لی، دوسرا طریقہ جو نقشہ ثانیہ میں ہے غیر مشروع ہے کہ ایہام عبادت کو مستلزم ہے، رہا یہ کہ خانہ کعبہ کی زیارت کے وقت غلاف</p>	

کو چومتے اور حجر اسود کو بوسہ دیتے ہیں اور اس سے منہ رگڑتے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ کعبہ یا حجر اسود سے منہ رگڑنا اسی کے ساتھ مخصوص ہے، دوسری چیزوں کو اس پر قیاس کرنا غلط ہے، اور غلاف کعبہ کو آنکھوں اور منہ سے لگانا جائز ہے، جبکہ اس کے لئے جھکنا نہ پڑے، اور کسی شے کی عبادت کا ایہام نہ ہو،

سجدۂ تہیۃ سے کفر لازم نہ آنا جواز کو مقتضی نہیں، بلکہ سجدۂ تہیۃ کا اسلام میں ممنوع و حرام ہونا متفق علیہ ہے، بعض صحابہ نے حضور کو سجدہ کرنے کا ارادہ کیا تھا، کیونکہ اہل عجم اپنی سلاطین کو سجدہ کیا کرتے تھے، جب انھوں نے یہ ارادہ حضور سے عرض کیا تو آپ نے اس سے منع فرمایا وقال ارایت لو مررت بقبری اکت تسجد لہ فقلت لا فقال فلا تفعلوا لو کنت اُمراحد ان یسجد لاحد لا مرت النساء ان یسجدن لازول جہن لما جعل اللہ لہم علیہن من حق رواہ ابوداؤد ر عن قیس بن سعد، واحمد عن معاذ بن جبل مشکوٰۃ (ص ۳۳۸) اور یقیناً یہ سجدہ سجدۂ تہیۃ تھا، سجدۂ عبادت کے جواز کا صحابی کو نہ وہم ہو سکتا تھا نہ وہ اس کے متعلق حضور سے سوال کر سکتے تھے، اور سوال کرتے تو حضور اس کو کفر و شرک قرار دیتے، اور غیظ و غضب کا اظہار فرماتے، کما غضب علی قولہم اجعل لنا انواطاً کما ہم انواط، اور ابو خزیمہ کو جو حضور نے اپنی پیشانی پر سجدہ کی اجازت دی تو اس سے سجدۂ تہیۃ کا جواز کسی طرح ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ یہ طریقہ تعظیم بجالانے کا ہرگز نہیں، کہ مرشد کو لٹا کر اس کی پیشانی پر سجدہ کیا جاوے، بلکہ یہ تو حضور نے محض ابو خزیمہ کا دل خوش کرنے کے لئے ان کی خواب کو سچا کر دیا، نہ ابو خزیمہ کی نیت آپ کو سجدہ کرنے کی تھی نہ آپ کی نیت معاذ اللہ مسجود بننے کی تھی، کیونکہ آپ اس صورت میں مسجود نہ تھے بلکہ مسجد تھے کما قال الفقہاء یجوز السجۃ علی ظہر المصلی عند الزحام، اور تحفۃ الناظرین میں جو سجدۂ تعظیم پانچ جگہ جائز کہا ہے غلط ہے وہ کتاب معتبر نہیں،

زیارت موئے مبارک کے وقت جو نذرانہ زائرین سے لیا جاتا ہے وہ اس شرط سے جائز ہے کہ دینے والے بطور منت و نذر کے نہ دیتے ہوں، بلکہ خدام موئے مبارک کا دل خوش کرنے کو ہدیہ دیتے ہوں اور کفار سے لینا بھی اسی طرح درست ہے، واللہ اعلم

، ربيع الثاني ۱۴۲۸ھ

ایک عمل مشمل بر بدعتا سوال (۱۹) زید

وافعال شرکیہ، مؤلف کتاب نے لکھا ہے کہ میری یہ تصنیف جس کے چند نسخے ارسال ہیں فلاں بزرگ کے مزار پر لے جاؤ اور دعا کرو، تو عمر نے اس کی تعمیل یوں کی کہ اس صاحب مزار کے سجادہ نشین اور دو سکر اسی خاندان کے لوگوں کو جمع کیا، (یہ لوگ عرس وغیرہ مروجہ سالانہ پوری شان سے کرتے ہیں، ان کو مزار میں لے گئے، نسخے ہاتھ میں تھے، نسخوں کو مزار کے پاس رکھا، اپنی اور مؤلف کی طرف سے فاتحہ پڑھی، اور عرض کیا کہ حضرت یہ آپ کے نواسہ نے بھی ہے وہ اور میں دعا چاہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ مؤلف کو زیورِ علم سے مزین فرمادے، اور قابل بنائے، اس کے بعد وہ نسخے ان حضرات کو تقسیم کر دیئے، یہ عمل اس کا کیسا ہے؟ اور زید کا اس کے لئے عمل کرنا کیسا ہے؟ اور یہ نسخے (گو یا چڑھا دے کا مال) لینے کیسے ہیں، جو حکم شریعت غراہو اس سے مطلع فرمادیں، بینوا توجسروا؟

الجواب: یہ عمل تمام تر بدعات پر مشتمل ہے، میت کو جا کر خطاب کرنا اور اس سے دعا کی درخواست کرنا استعانت بالاموات پر مشتمل ہے جو شائبہ شرک سے خالی نہیں، اور عوام میں جو مشہور ہے اذا تخرجتم فی الامور فاستعينوا باهل القبور، یہ حدیث موضوع ہے صرح بہ ابن تیمیہ فی الصراط المستقیم (ص ۱۶۲) واللہ تعالیٰ اعلم،

باقی نسخوں کے لینے میں کچھ حرج نہیں، کیونکہ انہیں فعل کا کچھ اثر نہیں ہوا، ان نسخوں میں اور چڑھا دے کی مٹھائی و چادر وغیرہ میں فرق ہے، اس لئے ان کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا وہ فرق یہ ہے کہ ان نسخوں کا استعمال صرف نظر سے ہوگا، اور چڑھا دے کی چیز کا دیکھنا حرام نہیں، البتہ ان نسخوں کو بیع کیا جاوے اور قیمت اپنے صرف میں لائی جاوے تو شبہ ہو سکتا ہے مگر وجہ ثانی سے اس کی یعنی اس شبہ کی بھی گنجائش نہیں، دوسرے یہ کہ چڑھاوا حقیقت میں وہ ہے جو بطریق نذر و تعظیم میت کے چڑھایا جاوے، پس مٹھائی اور چادر وغیرہ میں تو تعظیم متعارف ہے، اور نسخوں کا چڑھانا تعظیم میت کے لئے متعارف نہیں، بلکہ اس میں صرف یہ نیت ہے کہ ان کو مزار پر رکھنے سے اُن میں کچھ برکت آجائے گی، تعظیم میت کا اس میں قصد متعارف نہیں، اور جب تعظیم کا قصد نہیں تو اس کو چڑھاوا نہیں کہہ سکتے، بلکہ یہ ایسا ہے جیسے بعض لوگ اپنے دامن یا ٹوپی کو مزارِ صالحہ کی مٹی سے مل لیتے ہیں، تاکہ برکت آجائے، پس ہر چند یہ فعل بھی محدث ہے، مگر اس سے ٹوپی یا دامن کو چڑھاوا کہنا صحیح نہیں، لکن منشاء ہ

التبرک دون قصد التعظیم بهذا الفعل فافهم والله تعالی اعلم ، فقط
۲۲ جمادی الثانی ۱۴۲۸ھ

سوال (۲۰) قرون پر چڑھاوا چڑھانا اور اس کے لینے کا حکم،
..... جناب حاجی سید وارث علی شاہ صاحب اعلی اللہ مقامہ کے والد ماجد کے مزار شریف پر جو چڑھاوا چڑھاتے ہیں اس پر شاہ صاحب قبضہ اور تصرف کتے ہوئے ہیں اور خود جناب حاجی سید شاہ صاحب قدس سرہ کے مزار شریف پر جو صندوق وراثتے حاجی صاحب کے نام سے جو ایڈیشنل کمشنر نے رکھوا دیا ہے، اور اپنی تجویز میں یہ حکم لکھا ہے کہ اس بجس کے چڑھاوے کو جو حاجی صاحب کا جائز وارث ہو اس کو دیا جاوے، اس چڑھاوے کو بھی شاہ صاحب مدعی ہیں، ٹرسٹ کمیٹی نے جو جناب حاجی صاحب کے مزار شریف کے انتظام کے واسطے مقرر ہے شاہ صاحب کو بجس کے چڑھاوے کو دینے سے انکار کیا، اور یہ کہا کہ چڑھاوا حسب تجویز ایڈیشنل کمشنر ہم اسی کو دے سکتے ہیں جو جناب حاجی صاحب کا جائز وارث ثابت ہوگا، کیونکہ جناب حاجی صاحب کے بنی اعمام موجود ہیں، یہی دونوں چڑھاوے مابہ النزاع ہیں شاہ صاحب حاجی صاحب کی بہن کے نواسے کے نواسے ہوتے ہیں، سید صاحب جو جناب حاجی صاحب کے رشتہ میں بھائی ہوتے ہیں، اور سید صاحب جو جناب حاجی صاحب کے رشتہ میں پوتے ہوتے ہیں، یہ لوگ اپنی عصبيت کے لحاظ سے شاہ صاحب کے مقابلہ میں مدعی ہیں اسی صورت میں جناب حاجی صاحب کے عصبہ میں کون کون ہیں، اور یہ کہ سید صاحب اور سید صاحب، حاجی صاحب کے ورثہ بمقابلہ شاہ صاحب کے ہو سکتے ہیں اور صاحب کے مقابلہ میں کا حق مرجع ہی یا نہیں، بینوا تو جروا نوٹ :- اس کے بعد سائل نے تمام ورثہ کا شجرہ لکھا ہے جو بوجہ عدم ضرورت نقل نہیں کیا گیا ۱۲

الجواب: قرون پر چڑھاوا چڑھانا حرام ہے، اور اس کا لینا بھی حرام ہے، لہذا اس کے

۱۵ اور اگر چڑھاوانہ چڑھایا جاوے بلکہ ورثہ مخادین مزار کی امداد مقصود ہو تو دینے والوں کے الفاظ کو

لکھ کر دوبارہ سوال کیا جاوے ۱۲

مستحق نہ شاہ ہیں نہ حاجی شاہ صاحب کے درخت کا اس میں حتی میراث صلا نہیں، کیونکہ یہ چڑھاوا ترکہ کی قسم سے نہیں ہے، اس چڑھاوے کا مالک وہی شخص ہے جس نے اس کو چڑھایا ہے، اگر وہ معلوم ہو تو اس کو واپس کیا جائے، اگر معلوم نہ ہو تو اُن فقرار پر تصدق کر دیا جائے جو مضطر اور فاقہ زدہ ہیں، جیسے یتامی اور بیوگان و مساکین وغیرہ، واللہ اعلم
از تھانہ بھون،، شعبان ۱۴۲۸ھ

سوال (۲۱) دو لہا کا نکاح کے بعد اور مولود خواں کا مناجات سے فارغ ہونے کے بعد حاضرین مجلس کو سلام کرنا بدعت ہی، ہمارے اطراف میں رواج ہے کہ دو لہا کے سر پر جب عمامہ رکھتے ہیں یا مولوی صاحب جس وقت عقد نکاح خوانی سے فارغ ہوتے ہیں تو دو لہا کھڑا ہو کر حاضرین مجلس کو سلام کرتا ہے اور جس وقت مولوی صاحب مولود خوانی کی مناجات سے فارغ ہوتے ہیں تمام مجلس ان کو سلام کرتی ہو بعدہ شیرینی وغیرہ تقسیم ہوتی ہے بعدہ رخصت ہوتے ہیں، اس سلام کا کیا حکم ہے؟ اور جو شخص فتویٰ سلام مروجہ کے جواز کا دیوے اس شخص کے پیچھے نماز مکروہ ہے یا نہیں؟ جوابات بحوالہ کتب مرحمت فرمادیں، بینو ابالبرہان، توحید عند الرحمن،

الجواب من بعض علماء البنجال

اقول وبالله التوفیق کہ سلام مروجہ بدعت ہے کیونکہ حدیث شریف میں جیسا کہ ترمذی و ابوداؤد میں ہے سلام مسنونہ ان اوقات ثلاثہ میں عند الملاقات اور عند الرخصت اور بوقت استیذان ثابت ہے، پس جو سلام ان کے علاوہ ہو گا وہ بدعت ہے، اگر اس کے لئے کوئی مصلحت شرعی داعی ہو تو بدعت حسنہ ہوگا، اور ظاہر ہے کہ سلام مروجہ کے لئے سوائے رواج درسم کوئی مصلحت شرعی داعی نہیں ہے اس لئے وہ بدعت قبیحہ ہے مسلمانوں کو اس سے بچنا ضروری ہے، واللہ اعلم،

اور صورت مذکورہ میں جس نے جواز کا فتویٰ دیا ہو فاسق، یجب علیہ التوبۃ و یکرہ الصلوۃ خلفہ ان کان اماماً لما جاء فی الحدیث عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من افقی بغیر علم کان اللہ علی من افتاہ ومن اشار الی اخیه بامر یعلم ان الرش فی غیرہ فقد خانہ رواہ ابوداؤد ہکذا حکم الکتب واللہ اعلم بالصدق والثواب، حررہ الراجی عفو ربہ القوی

احقر ابوالمبارک محمد عبدالحق غفرلہ رب الفلق مدرس مدرسہ کرامتیہ دیوبند پور ضلع لوالکھالی،

الجواب من جامع املہ الاحکام

بیشک یہ سلام اگر ثواب کا کام سمجھ کر کیا جاتا ہے تو بدعت ہے، کیونکہ اس موقع پر سلام مشروع نہیں، مگر اس کے مجوز کو فاسق کہنا بھی درست نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ مجوز کے نزدیک عوام کے اس فعل کا منشاء دین کا کام سمجھنا نہ ہو بلکہ محض تہذیب اور ادب ہو واللہ اعلم، ظفر احمد عفا عنہ، یکم رمضان ۱۴۲۸ھ

سوال (۲۲) پیر کا بہشتی زیور میں غلاف کعبہ اور پیر کا رومال قبر میں رکھنے کو جائز لکھا ہے، اس کی کیا دلیل ہے، صفحہ ۱۰ پر لکھا ہے کہ کعبہ کا غلاف یا اپنے پیر کا رومال قبر میں دینا جائز ہے، اس کی کیا دلیل ہے؟

الجواب: بہشتی زیور کے مسئلہ کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں وارد ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد اللہ بن ابی کو اپنا قمیص پہنایا اور لعاب مبارک اس کے منہ میں ڈالا، اور اپنی صاحبزادی کے کفن میں اپنی ننگی عطا فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا اشعر نہا ایاہ وکلاہما حدیثان صحیحان أخرجهما أصحاب الصحاح منهم البخاری وغیرہ واللہ اعلم ظفر احمد عفا عنہ ۲۴ رمضان ۱۴۲۸ھ

فی حاشیۃ مشکوٰۃ (ص ۱۱۸) علی قولہ اشعر نہا وھذا الحدیث اصل فی التبرک باثار الصالحین ولباسہم کما یفعلہ بعض مریدین المشائخ من لبس اقمصہم فی القبر، واللہ اعلم ۱۲ لمعات احقر عبد الکریم عفی عنہ ۲۴ رمضان ۱۴۲۸ھ

سوال (۲۳) حکم چہلم بطریق خاص

..... ملک باگڑ میں جب کوئی شخص مرجاتا ہے تو عام مسلمان اس میت کا ۲۰ یا ۳۰ یا ۳۵ دن کے بعد چہلم کرتے ہیں، اور چہلم کی تیاری برادری کے بچوں کو جمع کر کے پہلے سے مقرر کر دیتی ہیں اور اپنے رشتہ داروں اور خولیش و اقرباء کو جو دور دور چگھوں میں رہتے ہیں شریک چہلم ہونے کے لئے طلب کرتے ہیں، اور جب کھانا پچنے کا وقت ہوتا ہے اس وقت برادری کے بچوں کو بلا کر ان سے اذن لیتے ہیں، اور برادری کے بچے کھانے کا وزن بتلا کر کہہ دیتے ہیں کہ یہ بچوں کا مال ہے، پچ جس طرح چاہیں گے اس کو برتیں گے، اور اکثر جگہ برادری کے لوگ

فی آدمی کھانا تول کر اپنے اپنے گھروں میں لے جاتے ہیں، کیا ایسے کھانے کا مردے کو کچھ ثواب پہونچتا ہے، اور کیا ایسا کھانا کھلانے والوں اور کھانے والوں کو کچھ ثواب ملتا ہے؟ یا بقول بعض علماء دین چہلم کا کھانا کھانے والے اور کھلانے والے دونوں فریق گنہگار ہوتے ہیں، اور میت کو کچھ فائدہ نہیں پہونچتا مع حوالۃ النص جواب باصواب مطبع فرمائیے، بینوا توجروا۔
الجواب؛ رسوم مندرجہ سوال بدعت ہیں، جو لوگ ایسی رسمیں کرتے ہیں وہ گنہگار ہوتے ہیں، اور کھانے والا اگر مقتدر ہے، یعنی ایسا ہے کہ اس کی شرکت سے ان رسوم کی تائید ہوتی ہے تو اس کو کھانا جائز نہیں، اور جو شخص ایسا نہیں اور حاجتمند ہے اس کو کھانے کی گنجائش ہے، باقی جو شخص محتاج اور فقیر نہ ہو اس کو کھانا مکروہ ہے، اور خیرات کا ثواب ملنے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر وہ مال حرام ہے تب تو بالکل ثواب نہیں بلکہ گناہ ہر اور اگر مال حلال ہو لیکن محض فخر و ریاد وغیرہ کی وجہ سے کھلایا گیا ہے تب بھی ثواب ملے گا،
 فی الدر من صلی او تصدق یرائی بہ الناس لما یعقب بتلك الصلوة ولا یناب بہا قبل ہذا فی الفرائض وعسمہ الزاہدی للنوافل لقولہم الریاء لا یدخل الفرائض وقال الشامی وتخصیص الزاہدی للنوافل معناه فیما یظہران الریاء یجب طوائفہا اصلًا فانہ لم یصلہا فاذا صلی سنة الظهر مثلاً ریاء لاجل الناس ولولاہم لم یصلہا لا یقال انہ ائی بہا فیکون فی حکم تارکہا بخلاف الفرائض فانہ لیس فی حکم تارکہ حتی لا یعاقب عقاب تارکہ والفرق ان المقصود من النوافل الثواب لتکسیر الفرائض وسد خللہا ہذا اما ظہر لفہی القاصر واللہ تعالیٰ اعلم (شامی ص ۴۲۱)

اور اگر مال بھی حلال ہو اور نیت بھی خالص ہو لیکن کھلایا جائے ایام مقررہ میں تو قواعد سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کھلانے کا ثواب ملے گا، اور اس بدعت یعنی دن مقرر کرنے کا گناہ ہوگا، جیسا کہ ارض مغصوبہ میں نماز، مگر اس کے متعلق جزئیہ نہیں ملا اور یہ اخیر شق یعنی رسوم میں خلوص گو محتمل ہے، اور اسی بنا پر جواب لکھ دیا ہے، لیکن اس کا وجود ہے مشکل، اور جس رقم یا جس جنس سے کھانا کھلایا جاتا ہے اگر وہ ترکہ مشترکہ سے ہے تب تو کسی حال میں اس کا کھانا درست نہیں، جب تک کہ ہر وارث سے اجازت نہ لی جاوے اور اس میں بھی یہ شرط ہے کہ کوئی وارث نابالغ نہ ہو اور ایک شرط یہ ہے کہ شرم و لحاظ

سے اجازت نہ دے، جیسا کہ سوال آئندہ کے جواب میں ہے،

ایضاً ایضاً | سوال (۲۴) ایک شخص مر گیا، اس کے وارث ایصالِ ثواب میت کیلئے خالصاً لئلا اس نیت سے کہ میت کو اس کا ثواب پہنچے اہل برادری وغیرہ و مساکین و مالدار سب ہی لوگوں کو کھانا کھلانا چاہتے ہیں، اور میت کے وارثان کے دل میں کوئی فخر و تکبر نہیں ہے محض ان کی نیت ثواب کے لئے کھانا کھلانے کی ہے، مگر رشتہ دار و اہل برادری بغیر مشورۃ برادری و شرائط برادری منظوری کئے ایصالِ ثواب میت کے کھانے میں شریک نہیں ہوتے ہیں، مجبوراً وارثان میت کو برادری کو شریک کھانا کرنے کی غرض سے اور ان کو کھانا کھلانے کی نیت سے برادری کی قیود و شرائط منظور کرنی پڑتی ہیں، لہذا مطابق شرائط برادری کے جیسا کہ سوال نمبر میں درج ہے، وارثان میت کو ایصالِ ثواب میت کے لئے کھانا کھلانا جائز ہے یا نہیں؟ اور اس سے میت کو کچھ ثواب پہنچتا ہے یا نہیں؟ مع حوالہ نص جواب باصواب سے مطلع فرمائیے، بینوا و توجروا؟

الجواب؛ جب برادری کی رسم خلافِ شریعت ہے تو ان کی موافقت نہ کی جاوے بلکہ بدون کسی دن وغیرہ کی قیود و وجہ خود ہی فقراء کو کھلا دیا جاوے، یا نقد وغیرہ دیدیا جاوے برادری کے توسط کی ضرورت ہی کیا ہے، باقی رہا برادری کو کھانا کھلانا تو برادری کی دعوت اس موقع پر مکرر وہ ہے فقط فقراء کو کھلانا چاہئے، البتہ برادری میں جو غریب ہیں وہ بھی مانند دوسرے فقراء کے شامل کئے جاویں، یہ شادی تھوڑا ہی ہے، کہ برادری کی حیثیت سے دعوت کی جاوے و فی الشامی عن الفتح انه قال ویکبرہ اتخاذ الضیافۃ من الطعام من اهل المیت لانه شرع فی السرور لا فی الشر وروہی بدعۃ مستقبحة روی الامام احمد وابن ماجہ باسناد صحیح عن جریر بن عبد اللہ قال کنانعد الاجتماع الی اهل المیت وصنعهم الطعام لهم من النیاحۃ الخ وقال بعد اسطر وفيها رای البزازیۃ من کتاب الاستحسان وان اتخذ طعاماً للفقراء کان حسناً واطال فی ذلك فی المعراج وقال وهذه الافعال کلها للسمعة والریاء فیحتوز عنہا لا فہم لا یریدون بہا وجہ اللہ تعالیٰ اھ (صفحہ ۹۴)

اور جب خالص نیت سے بدون کسی رسم کے حلال مال میں سے ایصالِ ثواب کے واسطے خیرات کرے تو ثواب پہنچتا ہے، اور منجملہ دیگر شرائط حلت کے ترکہ میں سے خیرات کرنے

کے لئے اس کا لحاظ بھی ضروری ہے کہ اس ترکہ میں کوئی نابالغ وارث شریک نہ ہو، اگر نابالغ وارث شریک ہو تو پہلے اس کا حصہ الگ کر دے بعد میں بالغ ورثہ اپنے حصہ میں سے خرچ کریں، اسی طرح بالغ وارث کی رضامندی بھی ضروری ہے، اگر ایک وارث خیرات کرنا چاہے اور دوسرا وارث محض رسم کی وجہ سے خاموش ہو رہا یا ظاہری اجازت دیدی تو وہ اجازت معتبر نہیں، بلکہ دلی رضامندی شرط ہے جو قرآن سے معلوم ہو سکتی ہے بلکہ احوط تو یہ ہے کہ بالغ ورثہ بھی ترکہ تقسیم کر کے اپنے حصہ میں سے حسب منشاء خیرات وغیرہ کریں، فقط

طریق ایصالِ ثواب | سوال (۲۵) ایصالِ ثواب میت کے لئے مردہ کے کتنے دن مرنے کے بعد اور کس طریقہ سے کن کن شخصوں کو کھانا کھلانا چاہئے، جس سے میت کو ثواب پہنچے، اور ایصالِ ثواب میت کا کھانا اہل برادری دیار آشنا و خویش و اقرباء و مالدار شخصوں کو کھانا جائز ہے یا نہیں، مع حوالہ نص تحریر فرمائیے، مینو او توجروا

الجواب: کوئی دن تیاج وغیرہ مستر نہیں، جب دل چاہے کھانا یا کپڑا نقد وغیرہ جو دل چاہے خیرات کر دے نہ کوئی خاص طریقہ ہے، نہ کوئی خاص چیز ہے بلکہ جو طریقہ ہمیشہ کی خیرات کا ہے وہی ایصالِ ثواب کے واسطے ہے، اور مالدار کو کھلانا صدقہ میں داخل نہیں ہے اور غنی کے علاوہ شادی وغیرہ کے موقع پر مالدار کو کھلانا جائز ہے، مگر ایصالِ ثواب کے کھانے میں غنی کو شریک نہ کیا جائے، کہ مکروہ ہے، جیسا کہ سوال ۱۷ میں گذر چکا،

احقر عبدالکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

مورخہ ۱۲ ربیع الثانی ۱۳۲۵ھ

نوٹ: سب سوالوں میں نص کا حوالہ طلب کیا ہے، اس مطالبہ کو جب پورا کیا جاتا ہے جبکہ نص کے معنی لکھے جاویں اور دلیل سے یہ ثابت کیا جاوے کہ ہر مسئلہ کے لئے نص کی ضرورت ہے،

سوال (۲۶) ایک شخص گھر سے فاتحہ یعنی کلام مجید گھر پر اور قبرستان میں جا کر قرآن مجید پڑھ کر ایصالِ ثواب میں کوئی فرق ہے یا نہیں؟ اور درود شریف وغیرہ پڑھ کر ایصالِ ثواب کرتا ہے، دوسرا شخص قبرستان جا کر قبروں پر بیٹھ کر قرآن شریف وغیرہ پڑھ کر ایصالِ ثواب کرتا ہے، ان دونوں میں کوئی

الجواب: ثواب تو دونوں کی طرف سے برابر پہنچے گا، فرق کی کوئی دلیل نہیں، البتہ قبرستان میں اگر کسی عقیدہ فاسد کے باعث جاتا ہے تو گناہ ہوگا، اور اگر بدنفسانہ

یہ بات برابری مینو فی الکتاب توجروا اور احکام

عقیدہ جاوے تو زیارتِ قبور کا ثواب بھی ملے گا اور موتی کو بھی زیادہ مسرت ہوگی، فقط
احقر عبدالکریم از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۱۱ ج ۲ ۱۳۵۵ھ
الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ

دفن میت کے بعد قبرستان میں سوال (۲۷) بعد تجہیز
اقارب میت کا لوگوں کو دعوت دینا تکفین میت کے اقارب و ورثہ جو لوگ بغرض دفن آتے ہیں
اُن لوگوں کو قبرستان میں دعوت دیتے ہیں کہ آپ لوگ فلاں روز ہمارے یہاں تشریف لا کر
طعام تناول فرماویں، کیا یہ دعوت کرنا اور قبول کرنا اور ایسا رواج کرنا جائز ہے یا نہیں، بینوا
تو جسروا الی یوم الحساب،

الجواب؛ یہ دعوت اور اس کا قبول کرنا دونوں ممنوع ہیں، ہرگز جائز نہیں، اس
رسم قبیلہ کا ترک کرنا لازم ہے، اس دعوت کے ناجائز ہونے کو علامی شامی نے فتح القدر
فتاویٰ بزازیہ اور معراج الدرایۃ سے نقل کیا ہے، و نیز خود بھی اس زمانہ کی مروجہ دعوت کے
متعلق لَا شَكَّ فِي حُرْمَتِهِ لَكُنَّا هَاهُنَا، اور علاوہ حنفیہ کے دیگر مذاہب یعنی شافعیہ وغیرہ کا بھی اس
کے عدم جواز پر اتفاق بیان کیا ہے، و نیز مسند امام احمد اور ابن ماجہ سے بسند صحیح روایت دج
کی ہے کہ جریر بن عبداللہ نے فرمایا ہے کہ ہم میت کے گھر جمع ہونے کو اور اہل میت کے کھانا
تیار کرنے کو نیاحت میں شمار کرتے تھے، یعنی جس طرح نوحہ حرام ہے اسی طرح اس کو نوحہ کا
فرد سمجھ کر حرام جانتے تھے، پس اس کے بعد کس مسلمان کو جرأت ہو سکتی ہے کہ اس قسم کی رسوم
قبیلہ کو بدعت حسنہ کہہ کر قابلِ ثواب قرار دے، خدا تعالیٰ ہم سب کو سیدھا راستہ دکھاوے،
اور اس پر چلنے کی توفیق عطا فرماوے، آمین ثم آمین،

کتبہ احقر عبدالکریم عفی عنہ

از تھانہ بھون مورخہ ۲۹ ج ۱ ۱۳۵۵ھ

تلقین میت کے متعلق سوال (۲۸)
ایک سوال جناب مولانا مولوی حکیم ابوالعلاء امجد علی صاحب صدر المدرسین
دارالعلوم معینیہ عثمانیہ اجمہ شریف اپنی تصنیف ”بہار شریعت“ حصہ چہارم میں لکھتے ہیں :-
(مسئلہ) دفن کے بعد مردے کو تلقین کرنا اہل سنت کے نزدیک مشروع ہے (جوہرہ)
یہ جو اکثر کتابوں میں ہے کہ تلقین نہ کی جائے، یہ معتزلہ کا مذہب ہے، انھوں نے ہماری

کتابوں میں یہ اضافہ کر دیا ہے (رد المحتار) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں جب تمھارا کوئی مسلمان بھائی مرے اور اس کی مٹی دے چکو تو تم میں سے ایک شخص قبر کے سرہانے کھڑا ہو کر کہے یا فلاں بن فلاں، وہ سنے گا اور جواب نہ دے گا، پھر کہے یا فلاں بن فلاں، وہ سیدھا کھڑا ہو کر بیٹھ جائے گا، پھر کہے یا فلاں بن فلاں، وہ کہے گا کہ ہمیں ارشاد کر اللہ تجھ پر رحم فرمائے، مگر تمہیں اس کے کہنے کی خبر نہیں ہوتی، پھر کہے اذکر ما خرجت علیہ من الدنیا شهادة ان لا اله الا الله وان محمد عبده ورسوله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وانت رضیت باللہ رباً وبالاسلام دیناً وبمحمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نبیاً وبالقرآن اماماً نیکرین ایک دوسرے کا ہاتھ پکڑ کر کہیں گے، چلو ہم اس کے پاس کیا بیٹھیں، جسے لوگ اس کی حجت سکھا چکے، اس پر کسی نے حضور سے عرض کیا کہ اگر اس کی مان کا نام معلوم نہ ہو تو فرمایا حوا کی نسبت کرے، رواہ الطبرانی فی الکبیر والضعیف فی الاحکام وغیرہما، بعض اجلہ ائمہ تابعین فرماتے ہیں جب قبر مٹی برابر کر چکے اور لوگ واپس جائیں تو مستحب سمجھا جاتا ہے کہ میت سے اس کی قبر کے پاس کھڑے ہو کر یہ کہا جائے یا فلاں بن فلاں قل لا اله الا الله تین بار، پھر کہا جائے قل ربی اللہ دینی الاسلام ونبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم، لہذا عرض ہے کہ یہ مضمون بالاصح حدیث سے ثابت ہے یا نہیں؟

الجواب: حدیث تلقین اموات کی معتبر و صحیح ہے، جس کو رد المحتار میں بھی نقل کیا ہے، کیونکہ اہل سنت والجماعت لقنوا موتاکم سے حقیقی معنی ارادہ کرتے ہیں، اور شیخ کمال الدین بن الہمام بھی اپنی کتاب فتح القدر میں تائید بتفصیل کرتے ہیں کہ موتاکم سے مراد حقیقی معنی ہیں درختار میں ہے و فی الجوہرۃ انه مشروع عند اہل السنۃ الخ اور رد المحتار میں ہے اما عند اہل السنۃ فالحدیث ای لقنوا موتاکم لا اله الا الله محمول علی الحقیقۃ لان الله یحییہ علی ما جاء بہ الآثار وقد روی عنہ علیہ السلام انه امر بالتلقین

عہ کنز العمال میں اس روایت کو ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے درج کیا ہے، اور طبرانی، کبیر ابن عساکر، دیلمی کی طرف منسوب کیلئے ہے، اور قاعدہ مذکورہ فی الخطبہ کی بناء پر دیلمی و ابن عساکر کی روایت ضعیف ہے، اور طبرانی کی اگر وہی سند ہے تو ضعیف ہے اور غالب گمان یہی ہے، واللہ اعلم ۱۲ عبد الکریم عفی عنہ عہ سخت حیرت ہے کہ بلاحوالہ اور سند کے صحیح لکھ دیا، کیا شامی میں نقل کرنے سے اس کا صحیح ہوتا لازم آتا ہے؟ ۱۲ عبد الکریم عفی عنہ

بعد الدفن یا فلان بن فلان اذ کر دینک الذی کنت علیہ من شہادۃ ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله وان الجنة حق والنار حق وان البعث حق وان الساعة آتیة لا ریب فیہا وان الله یبعث من فی القبور وانک رضیت بالله رباً وبالاسلام دیناً وبمحمد صلی الله علیہ وسلم نبیاً وبالقرآن اماماً وبالکعبۃ قبلۃً وبالؤمنین اخواناً ام وقد اطال فی الفتح فی تأیید حمل موتاکم فی الحدیث علی الحقیقۃ مع التوفیق بین الأدلۃ علی ان المیت یسمع اولاً یمسم کما سیأتی فی باب الیسین الخ اگرچہ تلقین بعد تدفین غیر مروج ہے لیکن اہل سنت والجماعت کے نزدیک مشروع بلکہ مستحب ہے، فقط واللہ اعلم،

اجاہ وکتبہ حبیب المسلمین عفی عنہ نائب مفتی مدرسہ امینیہ دہلی

اقول وبالله التوفیق جب ظاہر روایت میں ممانعت موجود ہے تو پھر بعض فقہاء کے قول کی بناء پر اس کو مستحب اور مشروع قرار دینا ہرگز صحیح نہیں ہے، اور ممانعت تلقین کی بناء استحالة حیات بعد الموت قرار دے کر اس کو معتزلہ کا مذہب اور تلقین کو اہل سنت کا مذہب کہنا بھی تعجب انگیز ہے، کیا علاوہ اس کے اور کوئی وجہ نہیں ہو سکتی، ایک وجہ تو خود مستح القدر نے کافی سے نقل کی ہے، وہ یہ کہ اگر وہ ایمان کے ساتھ مرا ہے تو اس کی حیات نہیں اور اگر (نعوذ باللہ) کفر پر خاتمہ ہوا تو تلقین مفید نہیں اور کفایہ شرح ہدایہ میں بھی یہی وجہ لکھی ہے، چنانچہ کفایہ کی عبارت یہ ہے وقد روی انه علیہ السلام امر بتلقین المیت بعد دفنه وزعموا انه مذهب اهل السنة والاول مذهب المعتزلة الا انا نقول لا فائدة فی التلقین بعد الموت لانه ان مات مؤمناً فلا حاجة الیه وان مات کافراً فلا یفید التلقین ام

باقی رہی یہ بات کہ یقنوا موتاً کم میں معنی حقیقی مراد کیوں نہیں لے، سو اس کی وجہ احقر کی فہم ناقص میں یہ آتی ہے کہ لفظ موتی سے جس طرح حقیقی معنی مفہوم ہوتے ہیں اسی طرح مجازی بھی مفہوم ہوتے ہیں، اور مجازی معنی لینے سے نفع زیادہ ہے، کیونکہ اس وقت جو حجب تکلیف کے محض کو از خود التفات ہونا دشوار ہے، اور تلقین سے اس کو توجہ ہو جاتی ہے، اور کلمہ شہادت پڑھ کر من گان آخر کلامہ لا اله الا الله واخل الجنة کا مصداق بن جاتا ہے، بخلاف تلقین بعد الدفن کے کہ اس میں بعض نے تو کوئی نفع تسلیم ہی نہیں کیا، جیسا کہ

کافی اور کفایہ سے نقل کر چکا ہوں، اور اگر وہ نفع بھی تسلیم کیا جاوے، جو صاحب فتح القدر نے بیان کیا ہے، یعنی استیناس بالذکر تب بھی وہ نفع یقیناً بہت کم ہے، اس نفع سے جو محضر کو ہوتا ہے، کیونکہ حالت احتضار میں تلقین کرنا عمل کی ترغیب دلانا ہے، اور عمل جس درجہ مفید ہو ظاہر ہے، اور محض استیناس عمل کے مقابلہ میں کچھ نہیں ہے،

خلاصہ جواب اشکال کا یہ ہوا کہ موتی کے مجازی معنی لینا راجح ہیں، لہذا حقیقی معنی مراد نہیں لئے، بلکہ تامل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس جگہ حقیقت مجبور ہو اور مجاز متعارف اور حقیقت مجبورہ سے مجاز متعارف مقدم ہوتا ہے، کما علم من الاصول، اور حقیقت کا مجبور اور مجاز کا متعارف ہونا ظاہر ہے، کیونکہ تلقین محضر پر امت کا تعامل ہے، حالانکہ اس کی دلیل سوئے لقنوا موتا کم کے اور کوئی نہیں ہے، اگر مجاز متعارف نہ مانا جاوے تو تلقین محضر کی کوئی دلیل ہی نہ رہے، حالانکہ شامی نے درایہ سے نقل کیا ہے انة مستحب بالاجماع، اہم اور اگر کوئی حقیقت کا مجبور ہونا تسلیم نہ کرے بلکہ یوں کہے کہ مجاز تو متعارف ہے لیکن ساتھ ہی حقیقت بھی مستعمل ہے اور اس بنا پر حقیقت کو راجح کہے، اس کا جواب یہ ہے کہ جب حقیقت مستعمل ہو اور مجاز متعارف تب بھی صاحبین کے نزدیک تو مجاز ہی مقدم ہوتا ہے، البتہ امام صاحب کے نزدیک اس وقت حقیقت اولیٰ ہے، سوان کی طرف سے وہی جواب ہو سکتا ہے کہ تلقین محضر مفید ہے، اور تلقین میت مفید نہیں، اور محض استیناس کا فائدہ عمل کے مقابلہ میں معتد بہ نہیں جیسا کہ پیشہ گزر چکا ہے، نیز استیناس تلقین پر موقوف نہیں ہے، بلکہ تلاوت قرآن اور ذکر اللہ سے بدون تلقین بھی استیناس ہوتا، بلکہ مع شی زائد ای وصول الثواب فلاحاً
الی التلقین الذی ہو ادون من ایصال الثواب،

علاوہ ازیں یہاں گو حقیقت مستعمل ہے مگر متعذر ہے، اور جب متعذر ہو تو بہر حال مجاز مراد ہوتا ہے اتفاقاً بین الامام و صاحبیہ، اور جواب اہل علم سماع موتی کا انکار کرتے ہیں انکے نزدیک تو تعذر ظاہر ہے، اور جواب اہل علم سماع موتی کے قائل ہیں بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وہ حقیقت کو تلقین موتی میں متعذر نہ مانیں گے، مگر غور کرنے سے پتہ لگتا ہے کہ ان کے نزدیک

۷۷ چنانچہ حضرت عمرو بن العاصؓ سے مسلم نے روایت کی ہے: . ثم اقيموا حول قبري قدر ما يخرجن مني

لمحتاجي استئناس بكم، الحديث وهو الموقوف في حكم المرفوع ۱۲ منہ

بھی متعذر ہو کیونکہ وہ مطلق سماع کے قائل ہیں، سماع مفید کا کوئی قائل نہیں ہے، اور مقصود سماع مفید ہوتی ہے، پس جب سماع مفید کا کوئی بھی قائل نہیں تو تلقین موتی میں حقیقی میت مراد لینا بالاتفاق متعذر ہے، فافہم،

اور اگر اس روایت کو بطور اشکال لایا جاوے جس میں بعد الدفن کی تصریح ہے تو وہ اگر صحیح ہو تو اس میں یہ احتمال ہے کہ روایت بالمعنی ہو اور یہ سب تفصیل صرف درجہ توجہ میں ہے ورنہ اصل مدار اس پر ہے کہ جب ظاہر روایت میں تلقین بعد الدفن کی نفی ہے جس کا مقتضا غیر مشروع یا کم از کم غیر مسنون ہونا معلوم ہوتا ہے، اس کے بعد ہم مقلدین کو اس سے اختلاف کی گنجائش نہیں، خصوصاً جبکہ اس کے خلاف کوئی روایت نہیں، اور جس کو خلاف سمجھا گیا اس کا جواب موجود ہے،

حاصل یہ کہ ہمارے اکابر کے نزدیک تلقین بعد الموت مشروع نہیں ہے، ان کا ظاہر روایت پر عمل ہے اور وہی قوی ہے، اور اگر یہ کہا جاوے کہ تطبیق کے لئے دونوں وقتوں میں تلقین کو جائز کہا جاوے تو بہتر ہے، تاکہ مزید نفع ہو تو اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ مجاز و حقیقت کا جمع کرنا جائز نہیں، کما تقریر فی الاصول اور عموم مجاز کی یہاں کوئی صورت نہیں ہے، چنانچہ خود علامہ ابن الہمام خود تحریر فرماتے ہیں ولیس ینظر معنی لیم الحقیقی والمجازی الخ۔

اب ایک امر قابل غور اور رہا وہ یہ کہ اگر ظاہر روایت کا محل یہ قرار دیا جاوے کہ تلقین بعد الموت مسنون نہیں، اور طبرانی وغیرہ نے جو حدیث روایت کی ہے اس کو اباحت پر محمول کیا جاوے اور عجب نہیں کہ زلیعی سے شامی نے جو تین قول نقل کئے ہیں ان میں سے قول ثالث یعنی لا یومر بہ ولا ینہی عنہ کا یہی منشاء ہو، سو بظاہر اس سے کوئی مانع نہیں، لیکن اس زمانہ میں تلقین بعد الدفن روایہ و افعال کا شعار ہے، اس واسطے اس کی اجازت نہ دی جاوے گی، اور اس کی نظیر فقہ میں موجود ہے، کہ باوجود وارد فی الشرع ہونے کے منع کی علت شعار فرق ضالہ قرار دی ہے، چنانچہ در مختار کتاب الخطر والاباحۃ میں ہے: ویجعلہ (ای الخاتم) لبطن کفہ فی یدہ الیسری وقیل الیمنی الا انہ شعار الروافض فیجب التحرز عنہ قہماً فی غیرہ فقط والله اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب،

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ از تھانہ بھون

مورخہ ۵ رجب ۱۳۵۵ھ

سوال (۲۹) اس اطراف کے مولویان و منشیان صاحبان ماہ مولود خوانی، ختم خوانی وغیرہ کو ذریعہ معاش بنانا، رمضان المبارک میں دوسرے ملکوں میں روپیہ کمانے کی غرض سے نکلتے ہیں، اور دعوت میں مولود خوانی و وعظ گوئی و ختم خوانی کرتے ہیں، اور اس میں روپیہ پیسہ لیتے ہیں، اور فطرہ بھی لیتے ہیں، پس اس طرح سے روپیہ کمانا جائز ہے یا ناجائز، اور زکوٰۃ پیسہ ان کے لئے حرام ہے یا حلال،

الجواب: حرام ہے، واللہ اعلم،

۱۷ شوال ۱۴۲۸ھ

سوال (۳۰) بعض اشخاص نے از نام ”موئے مبارک“ یا ”قدم شریف“ واسطے زیارت گاہیں بنانا اور زیارت کیلئے مخصوص ایام میں مردوں اور عورتوں کا جمع ہونا وغیرہ عورتوں کا خاص ہجوم اہتمام و انتظام کے ساتھ ہوتا ہے، اور بخور و شیرینی وغیرہ نقدی ملبوسات لوگ (زارین و زارنات) ان زیارت گاہوں میں بطور نذر و ہدیہ پیش کرتے ہیں، اور منتیں مانگی جاتی ہیں، قطع نظر اس کے کہ موئے مبارک وغیرہ کسی صحیح سند کے ساتھ ہو یا نہ ہو سوال یہ ہو کہ از روئے شرع شریف ایسی زیارت گاہیں قائم کرنا یا اس کے ذریعہ سے منفعت حاصل کرنا، یا قیمتی تبرکات کا اس کام کو ذریعہ معاش بنانا جائز ہے، اور عورتوں کے اس ہجوم کو فتنہ کہا جاسکتا ہے یا نہیں، اور زارین اور زارنات کا نذر و منت و ہدیہ پیش کرنا شریعت اسلام میں عمل جائز ہے یا ناجائز، اور لوگوں کو ایسی زیارت گاہوں میں جانا اور شرکت کرنا کہاں تک درست اور روا ہے،

الجواب: موئے مبارک کی زیارت کیلئے زیارت گاہیں قائم کرنا اور زیارت کیلئے خاص ایام میں مردوں اور عورتوں کا جمع ہونا اور اس کے واسطے منت و نذر ماننا جائز نہیں، یہ سب امور بدعت ہیں اور اگر زیارت کے بعد ہدیہ دیا جائے تو یہ جائز ہے، مگر زیارت خاص ایام ہجوم میں نہ کرنا چاہئے بلکہ ان ایام کے علاوہ کسی اور دن کی جائے تاکہ تاہید بدعت نہ ہو، واللہ اعلم

۲۵ شوال ۱۴۲۸ھ

سوال (۳۱) اگر اتفاقاً محفل میلاد میں حاضر ہو جاؤں کہ بے خبری سے محفل میلاد میں جانے پہلے سے مجھے خبر نہ ہو اور وہاں سے جانے میں فساد کا خوف ہو اس صورت میں شریک میلاد ہوں یا نہیں، اور قیام کروں یا نہیں؟

الجواب؛ اگر بے خبری میں شریک ہو جائے تو شرکت کر لی جائے، اور قیام بھی کر لیا جائے کہ فتنہ و فساد سے بچنا اہم ہے، ومن ابتلی ببلیتین فلیختر اھونھما واللہ تعالیٰ اعلم،

چاہئے یا کیا کرے

۱۲ ذی الحجہ ۱۴۲۸ھ

کتاب العلم

فصل فی المتفرقات

سوال (۱) مدرسوں میں اکثر درجہ بندی ہوتی ہے تو آیا کسی لڑکے کو اسٹاڈنٹ پڑھا سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب؛ اس میں کثرت کا لحاظ ہوگا، اگر اکثر لڑکوں نے یاد کر لیا ہو تو سبق آگے پڑھا سکتا ہے، اور اگر اکثر نے یاد نہ کیا ہو تو آگے نہ پڑھانا چاہئے،

سوال (۲) جبکہ عام و خاص ایک ناجائز فعل جو کہ قیاس سے علماء نے نکالا ہے اگر کرنے لگیں تو کیا جائز ہو جاوے گا، کپڑے کی سلامتی میں علی العموم عام و خاص ہر طبقہ کے لوگ کانپور میں یہی کرتے ہیں، اور اب عرف بھی ہو گیا تو ایسی حالت میں جائز ہو یا نہیں،

الجواب؛ عموم بلوہ کی وجہ سے کہ خاص و عام ایک ناجائز کام میں مبتلا ہوں، ہر ناجائز کام جائز نہیں ہو جاتا، بلکہ جس میں بوجہ اختلاف ائمہ کے کسی درجہ میں جواز کی گنجائش ہو وہاں عموم بلوہ کی وجہ سے کسی دوسرے کام کے قول کو اختیار کر لیا جاتا ہے، واللہ اعلم،

۸ رجب ۱۴۲۸ھ

کشف الغطاء عن کتابة النساء

متعلق تعلیم کتابت نسوان | سوال (۳) احقر ایک شبہ کے ازالہ کے لئے بذریعہ علیضہ ہذا دست بستہ عرض کناں ہے، امیدوار ہوں کہ تسلی فرمادیں گے، بہشتی زیور اس وقت میرے سامنے نہیں لیکن مجھے یاد پڑتا ہے کہ آنجناب نے کسی حصہ میں تصریح فرمائی ہے کہ لڑکیوں کو بقدر ضرورت لکھنا، حساب، گرو وغیرہ کی تعلیم دی جائے، جس سے کہ خانگی حساب کتاب درست رکھیں، اور غیر کی احتیاج نہ رہے،

لیکن مختار بن احمد مؤید پاشا عظمیٰ نے اپنے ایک سالہ موسومہ فیصل الخطاب مطبوعہ بیروت میں اس کے خلاف تصریح کر کے تائید میں ایک حدیث نقل کی ہے، جس کو ترمذی میں نوادرا اصول میں نکالا ہے، اس کو بعض نے موضوع کہا ہے، لیکن صاحب رسالہ کہتے ہیں کہ والمعتمد صحیحہ اور وہ حدیث یہ ہے ر لا تسکنوا نساءکم الغرف ولا تعلمھن الکتابہ وعلموھن المغزل وسورة النور، گو عاجز کی اپنی قلبی تشفی کے لئے آنجناب کا بہشتی زیور میں محض لکھ دینا ہی کافی ہے، بندہ نے یہی سمجھا ہے کہ عورت کا غیر محرم کے پاس خط لکھوانے کے لئے جانا اور ہم کلام ہونا زیادہ خطرناک ہے، اور لکھنا آجکل خانہ داری کا جزو ہے لہذا اجازت دی گئی، لیکن چونکہ اس مسئلہ کو کبھی معرض تحریر و تقریر میں لانا پڑتا ہے تو اس لئے رفع تعارض اور حدیث کا محل مطلوب ہی مدلل ہو گو مختصر ہو،

الجواب المجمل

اس حدیث کو حاکم نے مستدرک میں داخل کیا ہے اور اس کی تصحیح کی ہے، مگر تلخیص مستدرک میں ذہبی نے کہا ہے قلت بل موضوع وافتہ عبد الوہاب قال ابو حاتم کذاب ام (ص ۳۹۶ ج ۲) اور سیبقتی نے شعب الایمان میں دوسرے طریق سے بھی اس کو روایت کیا ہے، جس میں محمد بن ابراہیم شامی ہے جس کے بارے میں ابن جوزی نے کہا ہے کان یضع الحدیث وقال الحافظ ورمایہ ابن حبان بالوضع اور اس حدیث کو ابن حبان نے تیسرے طریق سے روایت کیا ہے، ابن عباس سے، جس میں جعفر بن نصر ہے، جس کے متعلق ابن جوزی وابن عدی نے کہا ہے حدث عن الثقات بالبواطیل ام من الآلی المصنوعة (ج ۲ ص ۹۲ و ۹۳) اور ذہبی نے جعفر بن نصر کو مستہم بالوضع کیا ہے

اور اس کے ترجمہ میں حدیث مذکور اور چند احادیث ذکر کر کے کہا ہے کہ وہ نہ اباطیل
کذا فی لسان المیزان (ص ۱۳۱ ج ۲) اور اس کے معارض ابو داؤد کی حدیث ہے، عز الشفاء
بنت عبد اللہ قالت دخل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وانا عند حفصة
فقال لی الا تعلمین ہذا رقیۃ النملۃ کما علمتہا الکتابۃ ام ورجال اسناد
رجال الصحیح الا شیخ ابی داؤد ووثقہ واخرجه احمد فی مسندہ (ص ۱۲
ج ۴ مع العون) والحاکم وصححه هو والذہبی علی شرط الشیخین (ص ۵۵)
پس صاحب رسالہ فصل الخطاب کا حدیث لا تعلمون الکتابۃ کے متعلق واپس
صحیح کہنا صحیح نہیں، جبکہ قدامت محققین حفاظ اس کو واپس اور موضوع کہہ چکے ہیں، اور
حدیث شفاء سے ابن تیمیہ وخطابی و ابن قیم نے جواز کتابت للنساء پر استدلال کیا ہے
(عون صفحہ مذکور) واللہ اعلم،

تتمہ: ہاں اگر کسی جگہ عورتوں کو خط و کتابت سکھانے سے مفاسد کا خطرہ
ہو تو وہاں دوسرے دلائل فقہیہ کی وجہ سے منع کیا جائے گا، کیونکہ مباح مفضی الی اثر
ہو جائے تو ممنوع ہو جائے گا، اور اگر یہ حدیث صحیح ہوتی تو اس کا محمل یہی ہوتا،

۵، ج ۲ ص ۳۵۴

سوال (۴) لڑکیوں کو اسکول میں پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اگرچہ
متعلق ایک سنتوں پر ٹھانے والی عورت ہی ہو، یہ مسئلہ ناجائز کر کے کسی کتاب میں بھیج
ملا تھا، مگر اس وقت وہ جگہ میں بھول گیا ہوں، لہذا کتاب کا نام وصفہ بھی لکھ دیجئے،
الجواب: لڑکیوں کو اسکول میں پڑھانا چند وجوہ سے ناجائز ہے؛ (۱) عموماً
اسکولوں میں دینیات کی تعلیم نہیں ہوتی، بلکہ بعض کتابیں ایسی پڑھائی جاتی ہیں جن سے
لڑکیوں میں دین سے آزادی پیدا ہو جاتی ہے، (۲) پڑھانے والی عورت دیندار نہیں
ہوتی، اور استاد کا اثر شاگرد پر ضرور ہوتا ہے، اس لئے صحبت بد سے لڑکیاں خراب
ہو جاتی ہیں، اور شریعت میں صحبت بد سے بچنے کی سخت تاکید ہے، (۳) اس صورت میں
پردہ کی احتیاط نہیں ہو سکتی، جیسا کہ مشاہدہ ہے، اور اس بے احتیاطی سے بعض دفعہ
ناگوار صورتیں پیدا ہو جاتی ہیں،

۲، ربیع الثانی ۱۳۴۴ھ

جاہل کو وعظ کہنا جائز نہیں | سوال (۵) مولانا: یہاں پر ایک حافظِ قرآن ہے جو سوائے قرآن شریف کے کچھ بھی علم نہیں رکھتا ہے، جا بجا وعظ کہتا ہے اور اکثر مسائل غلط بیان کرتا ہے، اگر اس سے کہا جاتا ہے کہ کسی عالم مستند کی کتاب لے کر بیان کیا کرو، کیونکہ مولانا صاحب مدظلہ کا فرمان ہے کہ جب تک صاحبِ علم نہ ہو ان کو بیان کرنا جائز نہیں، اور اس سے مگر اسی پھیلنے کا اندیشہ ہی، تو اس پر نہایت بُرا مانتا ہے، یہاں پر ایک جلسہ میں وعظ ہوا، جس میں بیرونیجات کے اکثر دیہاتی جمع تھے، اور اثنائے وعظ میں (فَا تُوْا حَرْثَکُمْ) کے تحت میں حافظ نے کہا کہ عورتیں تمھاری کھیتیاں ہیں خواہ پیچھے سے آدیا آگے سے، دونوں طرف سے جو تنا جائز ہے، حالانکہ اسی جلسہ وعظ میں ایک عالم صاحب بھی تھے، جو محض شرکی وجہ سے اس نے سکوت کیا، لیکن جب ایک عالم صاحب مطلع ہوئے تو انھوں نے کہا کہ (وطی فی الدبر) اجماع قطعی سے حرام ہے اور اس کا حلال جاننے والا اسلام سے خارج اور بیوی مطلقہ ہوئی، الغرض جب تک تجدیدِ ایمان و نکاح نہ کرے تب تک صحبت حرام اور اولاد حرامی، اور اگر لاعلمی سے کہا ہو..... تو اسی طرح جلسہ کر کے اُن لوگوں کو پھر بلوادیں، اور سب کے سامنے توبہ کریں، اور جب تک توبہ نہ کریں اس کے پیچھے نماز ناجائز ہے، اور جنھوں نے لاعلمی سے اُن کے پیچھے نماز پڑھی اطلاع پانے پر اپنی نمازوں کو لوٹا دیں، اور اس مولانا نے جو جلسہ میں موجود تھے انھما ر حق سے جو سکوت کیا تھا اس پر بھی فتویٰ دیا، کہ ان کے حق حدیث میں آخری حکم ہے مولانا بھی توبہ فرمادیں، اور جب حافظ مذکور کو خبر ہوئی تو اس نے مولانا صاحب فتویٰ مند کے حق میں بہت سے مغلفات گالیاں بکین لیکن مولانا صاحب نے کچھ نہ فرمایا، بلکہ اس پر صبر و تحمل فرمایا،

اب آنجناب والا کی خدمت میں عرض ہے کہ جو مولانا صاحب نے فتویٰ دیا وہ قابلِ عمل ہے یا نہ اور حافظ مذکور کی توبہ کرنے کی کیا صورت ہے، اور آیا ہم لوگ اپنی نمازوں کو دہرا دیں، ہم سب چونکہ حضور کے خادم ہیں، حضور کرم فرما کر چند سطور تحریر فرمادیں، ہم لوگ نہایت شش و پنج میں مبتلا ہیں اور جواب کے منتظر ہیں، زیادہ والسلام

الجواب، اس جاہل کو وعظ کہنا جائز نہیں، نہ مسلمانوں کو اس کا وعظ سنا جائز ہے، مگر جو مضمون اس جاہل نے بیان کیا ہے اس کا جس قدر حصہ سوال میں مذکور ہے اس سے اس وعظ جاہل پر کفر عائد نہیں ہوا، نہ اس کی بیوی مطلقہ ہوئی، نہ نکاح فسخ

ہوا اور جن مولوی صاحب نے کفر و بطلان نکاح کا فتویٰ دیا ہے انھوں نے غلطی کی فان
الواعظ لم یزد علی ترجیحة الایة ولم یقل ان الایتان من الدبر فی الدبر
حلال وانما قال بجواز الایتان من الدبر و لیس هذا من الکفر فی شیء ولو
صرح بجواز الایتان من الدبر فی الدبر لم یصح تکفیرہ لكون المسئلة ظنیہ
لا قطعیة وانما القطعی حرمة ذلك بالرجال كما هو معروف فی الاصول واللہ اعلم
از تھانہ بھون، ۲ ج ۱، ص ۲۷۸

حدیث طلب العلم فریضۃ

سوال (۶)۔۔۔۔۔

کے متعلق چند سوالات

۱۔ فرمان نبوی صلعم طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم و مسلمۃ میں لفظ فرض سے کیا مطلب
ہے، فرض کفایہ ہے یا فرض غیر کفایہ؟ اور کیا فرض ہونے کی صورت میں لازم ہے ہر شخص کو
کہ وہ دورۂ حدیث تک پڑھے، یا بقدر حاجت دینی جس سے کچھ مسئلہ مسائل معلوم ہوں؟
۲۔ اور یہ کہ حدیث شریف کے عموم میں ہر شخص خواہ اس کو قابلیت علم پڑھنے کی ہو
یا نہ ہو داخل ہے، اور کیا جس شخص میں قابلیت نہ ہو اس کا پڑھنا کیسا ہے، آیا جائز ہے،
یا ناجائز؟ قابلیت کا یہاں یہ معیار ہے کہ یا تو حد درجہ بیوقوف ہو جو فقہ و حدیث سمجھ نہیں
سکتا، یا اس قدر تیز واقع ہوا ہے کہ اصول موضوعہ کے ذریعہ غلط قیاس کر کے لوگوں کو بہکانا
۳۔ اور کیا ہر وہ شخص جو صرف و نحو ابتدائی تعلیم سے بے بہرہ ہو یا اس کو اصول فقہ
سے بالکل ناواقفیت ہو، یا تھوڑی سی ادنیٰ درجہ میں واقفیت ہو اس کو فقہ و حدیث کی
انتہائی کتاب پڑھنا کیسا ہے؟

۴۔ اور کیا علم مضرت رساں بھی کسی صورت میں کسی کو ہو سکتا ہے؟ بینوا تو جردا

جزاکم اللہ تعالیٰ،

جوابات؛ طلب علم دین کے دو درجے ہیں، ایک فرض عین، ایک فرض کفایہ
فرض عین کا درجہ یہ ہے کہ پاکی ناپاکی، وضو، نماز، روزہ کے احکام معلوم کر لے، عقائد
ضروریہ و فرائض اسلام کا علم حاصل کر لے، خواہ اردو میں یا عربی میں، یا صحبت اہل علم
کے ذریعہ سے، پھر اگر یہ شخص مفلس ہے صاحب نصاب نہیں تو اس کے ذمہ زکوٰۃ کے
احکام تفصیلیہ کا جاننا ضروری نہیں، اگر صاحب نصاب ہو تو زکوٰۃ کے احکام جاننا بھی

عہ لفظ مسلمہ حدیث میں نہیں ہے ۱۲ ظ

ضروری ہے، اگر زیادہ مالدار ہو تو حج کے احکام تفصیلیہ جانتا بھی ضروری ہے، بواحد من الطرق المذكورة، پھر اگر اس شخص کو بیع و شراء کی ضرورت بھی واقع ہوتی ہے تو احکام بیع و تجارت کا جانتا بھی ضروری ہے، اور اگر یہ شخص نکاح کرنا چاہے تو احکام نکاح بھی جانتا ضروری ہے، و علیٰ ہذا جس کام میں مشغول ہو اس کے احکام جانتا لازم ہے، بواحد من الطرق المذكورة،

اور فرض کفایہ یہ ہے کہ علم دین میں تجسس حاصل کیا جاوے ایسا کہ لوگوں کو احکام دین بتلا سکے، اور ضعفاء کے شکوک و ادہام کا ازالہ کر سکے، اور مخالفین اسلام کے اعتراضات کا جواب دے سکے، یہ فرض کفایہ ہے، ہر شہر میں ایسی عالم کا ہونا ضروری ہے، اگر کسی شہر میں ایک عالم بھی ایسا نہ ہو تو وہاں کے سب مسلمان گنہگار ہوں گے، ورنہ نہیں،

۲۔ علم دین کا جو درجہ فرض کفایہ ہے یعنی تبحر فی العلم اس کا محل ہر شخص نہیں بلکہ صرف وہی ہے جس میں علم کی قابلیت اور تبحر کی لیاقت ہو، جس کی طبیعت میں سلامتی ہو، اور جس کی طبیعت میں سلامتی نہ ہو یا عقل نہ ہو اس کو تبحر لازم نہیں، بلکہ اس کو متبحر بنانا جائز بھی نہیں، اور جو درجہ فرض عین ہے اس سے کوئی مستثنیٰ نہیں، نہ عاقل نہ کم عقل، کیونکہ وہ درجہ سہل الحصول ہے،

۳۔ بدون علم مبادی کے انتہائی کتب پڑھنا اور پڑھانا جائز نہیں، الا ان یکن سلیم الطبع ثاقب الذہن لایخشی علیہ خلط الحق بالمبطل و مثل ذلک نادر جدا،

۴۔ فرض عین کا درجہ کسی حال میں مضر نہیں، اور تبحر کا درجہ بعض احوال میں مضر ہے، اور وہ وہی احوال ہیں جن میں اوپر تبحر سے بعض کو منع کیا گیا ہے، اور یہ جو مشہور ہے کہ علم بلا عمل مضر ہے صحیح نہیں، بلکہ اس حالت میں بھی علم نافع ہے، کیونکہ اس سے توبہ و استغفار کی ہدایت ہوتی ہے، اور یہ بھی عمل کا ایک درجہ ہے، واللہ اعلم،

۳۰ ج ۱ ص ۲۸

سوال (۲)، بعض ممبران کونسل کو شش کر رہی ہیں کہ صوبہ یوپی میں لڑکیوں کی واسطے بھی جبریہ تعلیم کا قانون بنا دیا جائے، کیا ایسا قانون مذہب اسلام کی رو سے جائز ہے؟ اگر جائز نہیں ہے تو مسلمان ممبروں کو نیز دیگر اہل اسلام کو اس کی مخالفت کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ بینوا تو جسروا،

الجواب: یہ تجویز مذہب اسلام کے سراسر خلاف ہے، اور اس کا خلاف اسلام ہونا بالکل ظاہر ہے، مگر افسوس کہ اس زمانہ میں ظاہر سے ظاہرات پر بھی دلیل قائم کرنا پڑتی ہے، اس لئے مختصر طور پر عرض ہے کہ لڑکیوں کی جبریہ تعلیم میں وہ خرابی بدرجہ اولیٰ ہے جو لڑکوں کی جبریہ تعلیم میں مشاہد ہو چکی، یعنی اس قانون کو جاری کرنے والے تعلیم قرآن و دینیات کی حتی الوسع بیخ کنی کرنے میں کوئی دقیقہ نہیں چھوڑتے، گو قول خداوندی یُرِیدُ وَنْ لِّیُطْفُوْا فُوْرَ اللّٰهِ یَا فُوْاْهِیْہُمْ وَاللّٰہُ مُہِیْمٌ نُّوْرِیْہِ وَلَوْ کَرِہَ الْکَافِرُوْنَ کے مطابق وہ لوگ اپنے ارادوں میں کامیاب نہیں ہوتے، گویا قرآن شریف ان نام نہاد مسلمانوں کی اس بیہودہ سعی کو دیکھ کر یہ کہتا ہے ۵

قتلِ این خستہ بشمیر تو تقدیر نبود ۶ ورنہ ہیچ از دل بے رحم تو تقصیر نبود
اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قیامت کے روز ایسے ہی لوگوں کے بارے میں دربار خداوندی میں یہ شکایت پیش کریں گے: یَا رَبِّ اِنَّ قَوْمِی اتَّخَذُوْا ہَذَا الْقُرْآنَ مَجْوَْرَہٗ،

مسلمانوں کو لازم تھا کہ لڑکوں کی تعلیم کو حدود شرعیہ میں رکھتے، اور اس جبریہ تعلیم کے قانون سے تعلیم قرآن شریف پر کوئی اثر نہ آنے دیتے، جیسا کہ ان کو مسئلہ ۱۳۱۴ھ میں ایک مدلل اور مفصل فتویٰ شائع کر کے آگاہ کیا گیا تھا، جس پر تھانہ بھون، سہارنپور، دیوبند اور دہلی وغیرہ علمائے کرام نے متفقہ تصدیقات تحریر فرمائی تھیں،

مگر افسوس کہ اصلاح کی بجائے اور ایک قدم بربادی اور تباہی کی طرف اٹھانے لگے کہ لڑکوں کے ساتھ لڑکیوں میں بھی اس زہریلے اثر کو پھیلانے کے متمنی اور ساعی ہیں، ابھی وقت ہے کہ بہت سہولت کے ساتھ مسلمان اس اخلاق اور دین کو تباہ کر نیوالے قانون سے محفوظ رہ سکتے ہیں، پس ان کو لازم ہے کہ اس وقت کو ہاتھ سے نہ جانے دیں، اور جان توڑ کوشش کر کے اس تجویز کو مسترد کر دیں

اول تو تعلیم قرآن میں حاج ہونے ہی سے واضح ہے کہ یہ قانون خلاف شرع ہے، مذہب اسلام ہرگز اس کی اجازت نہیں دے سکتا، دوسرے اس میں اس خرابی کے

۵ یہ فتویٰ مولانا الیاس صاحب مقیم نظام الدین دہلی سرپرست انجمن خادم القرآن بازار بلیا راجھلی نے چھپوایا تھا، اور مدرسہ امداد العلوم تھانہ بھون میں بھی موجود ہے ۱۲

علاوہ جو لڑکوں کے متعلق بیان کی گئی اور بھی بہت خرابیاں موجود ہیں جن میں سے ہر ایک اس کی مستقل دلیل ہے کہ یہ قانون شرع اسلام کے خلاف ہے، بطور مشتمل نمونہ از خروار کے کچھ بیان کی جاتی ہیں:-

(۱) اسلام میں پردہ کی بے حد تاکید وارد ہے کہ بلا ضرورت گھر سے باہر قدم نکالنے ہی کی اجازت نہیں، لقولہ تعالیٰ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى، اور حکم ہے وَلَا يَضُرُّنَّ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ، اس سے اندازہ ہوتا ہو سکتا ہے کہ جب زیور تک کی آواز کا پردہ ضروری ہے تو پھر عورت کی آواز کا پردہ کس قدر ضروری ہوگا، اور خود عورت کو کس قدر گہرا پردہ کرنا لازم ہوگا،

الغرض پردہ کرنا اسلام کا ایک تاکید می حکم ہے، اور آج کل بے علم اور کم فہم لوگوں نے اس پر جو شبہات کئے ہیں رسائل ذیل کے دیکھنے سے ان کا قلع قمع ہو جاتا ہے؛ لطائف رشیدیہ، مؤلفہ حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہ،

القول الصواب فی مسئلۃ الحجاب، ثبات الستور لذوات الخدور، القاء السکینہ فی تحقیق ابدار الزینۃ ہر سہ از حضرت مولانا تھانوی دامت برکاتہم، قول الصواب جو ایک صاحب نے نو تعلیم یافتہ لوگوں کے مذاق کی رعایت کر کے لکھا ہے، اور ظاہر ہے کہ اس تعلیم میں پردہ ہونا محال ہے، گو وہ لوگ جو دھوکہ دینا چاہتے ہیں یا خود دھوکہ میں پھنسے ہوئے ہیں اس کے مدعی ہیں کہ ان زنانہ اسکولوں میں پردہ کا کافی سے زیادہ انتظام ہے، مگر ذرا غور کیا جاوے تو واضح ہو جاوے گا کہ اول تو یہ ضرورت ہی شریعت کے نزدیک اس درجہ کی نہیں جس کے لئے گھر سے نکلنے کی اجازت دی جائے، اور اگر بالفرض اس کو ضرورت بھی تسلیم کر لیں تو جس درجہ میں شرعاً پردہ ضروری ہے اس کا انتظام اسکول میں ہرگز نہیں ہو سکتا، کیونکہ اکثر لڑکیاں بے خبری کی وجہ سے پورے پردہ کا خود اہتمام نہیں کر سکتیں، بلکہ ان کے سرپرست ان کو ہر موقع پر مناسب ہدایت کرتے رہتے ہیں، اسکول میں ان کو کون ہدایت کرے گا، خاص کر جب کہ خود استانی صاحبہ بے پردگی اور آزادی کی حامی ہو، پردہ کا اہتمام تو درکنار بہت جگہ بیہودہ استانی کی بدولت عفت سوز واقعات رونما ہوتے رہتے ہیں، اسی طرح راستے میں آتے جاتے میں پوری حفاظت کا انتظام برائے گفتن ہی ہوتا ہے، اور جس اسکول میں استانی غیر مسلم ہو یا غیر مسلم لڑکیاں بھی تعلیم پاتی ہوں وہاں غیر مسلم عورت سے تو پردے کا محال

ہونا ظاہر ہے، حالانکہ شریعت مقدسہ میں غیر مسلم عورت سے بھی ہتھیلی اور چہرے کے سوا تمام بدن کا چھپانا فرض ہے، کما صرح بہ الفقہاء والمفسرون واستدلوا بقولہ تعالیٰ اونسائہن، اگر کوئی صاحب شبہ کریں کہ جبریہ تعلیم بالغ عورتوں کے واسطے نہیں ہے جو بے پردگی کا اعتراض وارد ہو سکے، اس کا جواب یہ ہے کہ نابالغ پر پردہ کا حکم عائد نہ سمجھنا غلط ہے، شریعت مقدسہ کی رو سے مراہقہ کا حکم بالغہ کے مثل ہے، اور مراہقہ نو سال کی عمر میں شمار کی جاتی ہے، کما صرح بہ الفقہاء قاطبہ، بلکہ ضرورت اس کی ہے کہ ساٹھ سال کی عمر میں کسی قدر پردہ شروع کیا جاوے تاکہ زمانہ مراہقہ تک عادت ہو جاوے جیسا کہ دیندار خاندانوں میں دستور ہے، اور آجکل زمانہ کی نازک حالت کو دیکھتے ہوئے یہ ضرورت زیادہ شدید ہو جاتی ہے، پس جب ساٹھ سالہ بچی کو پردہ میں رکھنے کی ضرورت ہے اور نو سال کی عمر میں بالغہ کے مثل حکم دیا گیا ہی، تو پھر کم سنی کا وہ زمانہ کہاں بچا جس میں پردہ کی ضرورت نہ ہو اور تعلیم کے قابل ہو، اور یہ بات مخفی نہیں کہ جبریہ تعلیم کا قانون بارہ سال کی عمر تک جاری ہوتا ہے، جس کی زد میں یقیناً وہ لڑکیاں آتی ہیں جن پر پردہ فرض ہے، بلکہ بہت سی ان میں حقیقتہً بالغ ہوتی ہیں،

امید کہ اس مختصر تحریر میں غور کر کے حکم خداوندی کو بسر و چشم منظور کریں گے، اور ہرگز اس بے حیائی کو گوارا نہ کریں گے، جس طرف ان کو یہ پرفتن زمانہ بلارہا ہے، ورنہ دین اور دنیا دونوں کا نقصان اٹھانا پڑے گا،

۲۔ صحیح حدیث شریف میں ہے لا تنزلوہن الغرف ولا تعلموہن الکتابۃ وعلومہن المغزل وسورۃ النور کنز العمال بحوالہ کھب عن عائشۃ وسکت عنہ السیوطی فهو صحیح عندہ ایضاً اس ارشاد مبارک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کی تربیت میں سخت احتیاط کی ہدایت فرمائی ہے، اور ان کو کتابت سکھلانے سے منع فرمایا ہے، گو بعض خاص مواقع اس ممانعت سے مستثنیٰ ہو سکتے ہیں، مگر عام طور پر عورتوں کو کتابت سکھلانے کی ممانعت ہی ہے، کیونکہ ان کے لئے اس علم میں نفع کم ہو اور ضرر کا اندیشہ زیادہ، اور اسی پر قیاس کر کے دیگر علوم غیر ضروریہ مثل جغرافیہ وغیرہ کا حال بھی معلوم ہو گیا، اور یہ مضامین جبریہ تعلیم کے نصاب میں لازمی ہیں، اس سے بھی صاف واضح ہو گیا کہ یہ قانون مذہب اسلام کے خلاف ہے،

۳۔ مختلف عقائد و خیالات کی استانیوں اور لڑکیاں جمع ہوتی ہیں، جس کے باعث لڑکیوں پر کم عقلی کی وجہ سے بہت بُرا اثر پڑتا ہے، جس کا مشاہدہ ہزاروں جگہ ہو چکا ہے، خلاصہ یہ ہے کہ اگر مسلمان اپنے ہاتھوں اپنی معصوم بچیوں کو بے دین اور بے حیا بنانا چاہتے ہیں تب تو خیر، ورنہ ان کے مذہب کی حفاظت اسی میں ہے کہ اس جبریہ تعلیم کے قانون کی سخت مخالفت کریں، وما علینا الا البلاغ

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

مورخہ ۹ ربیع الثانی ۱۳۵۲ھ

جواب عین صواب ہی، بلکہ بعضے..... مدعیان اسلام فرقے بھی اپنے خاص عقائد کے سبب فتوے کی رو سے مسلمان نہیں ہیں، اگر معلم اس فرقہ کی ہوئی تو مسلمان لڑکیاں اس سے بھی شرعاً ویسا ہی بدن چھپائیں جیسا کہ فرعون سے، اور اس کی دشواری اوپر معلوم ہو چکی ہے، کتبہ اشرف علی، ۱۰ ربیع الثانی ۱۳۵۲ھ

فصل فی تعظیم العلم والعلماء و آداب الفتاوی

سوال (۱) دو برابر زید اور عمرو میں اختلاف ہے؛ زید علوم دینیہ کی تعلیم و تحصیل کی ضرورت اور طالبان علم دین پر اہل دنیا کے اعتراف کا جواب

فرماتے ہیں کہ تحصیل علوم مذہبی سے اکثر علماء و طلباء بدکار و طماع و مفلس و سائل ہو جاتے ہیں، اور سوال حرام ہے، اور قوم کے لئے باعث ننگ ہے، اور تحصیل علوم دنیاوی مثل انگریزی وغیرہ کے قوم کے لئے باعث فخر و عزت و مالداری ہے، اور اس مال سے آئندہ ہم دین کی مدد کر سکتے ہیں، ہماری غرض اس کی تحصیل سے یہی ہے، رہا جوانوں کا فسق و فجور میں مبتلا ہو جانا تو تجربہ سے ہم کو یقین ہے کہ وہ آخر عمر میں گناہوں سے تائب اور اصلاح پذیر ہو جائیں گے، اور تعلیم موجودہ سے عقائد میں خرابی پیدا نہیں ہوتی، اور دینیات میں سے صرف قرآن شریف بغیر ترجمہ کے پڑھ لینا اور چند مسائل ضروریہ سے واقف ہو جانا کافی ہے،

چنانچہ زید نے اس خیال سے اپنے فرزند قریب تحصیل کو اسلامی مدرسہ سے اٹھالیا اور تفسیر و حدیث اور صحبت نیک سے علیحدہ کر کے آزادوں کی صحبت اور علوم دنیاوی میں ڈال دیا اور تاکید فرائض نماز روزہ اور وضع اسلامی ترک کر دیا،

عمر فرماتے ہیں کہ گذر معاش کے واسطے کسبِ سہر بھی کیا کرے اور رفعِ ضرورت کو انگریزی بھی پڑھے، اور تحصیلِ علومِ دینی جن کی فی زمانہ اشد ضرورت ہے اور منجملہ فرائض کے ہیں ان کا شغل بھی رکھیں، تاکہ آئندہ اس کے عقائد پر بد اثر نہ پڑے، اسوقت دونوں صاحبوں نے آپ کے فیصلہ پر رضامندی ظاہر کی ہے، جواب مدلل بدلیل، قرآن و حدیث تحریر فرمادیں کہ دونوں صاحبوں سے کون حق پر ہے؟

الجواب؛ زید کا یہ کہنا کہ تحصیلِ علومِ مذہبی سے اکثر علماء، طلباء، بدکار و طماع و مفلس وسائل ہو جاتے ہیں، اگر اس کا یہ مطلب ہو کہ علومِ مذہبی کا یہ اثر ہے تو بالکل غلط ہے، علمِ دین کافی نفع خاصہ یہ ہے کہ اس سے تقویٰ و طہارت و استغناء کی شان پیدا ہوتی ہے، لیکن جو لوگ علمِ دین پڑھنے کے بعد بھی بدکار رہتے ہیں وہ علومِ دنیا پڑھ کر اس سے زیادہ بدکار ہوتے ہیں، پس بدکاری کا سبب زیادہ تر بچپن کی تربیت کا خراب ہونا ہے، اگر بچپن میں والدین بچوں کو گناہوں سے ڈراتے دھمکاتے رہیں، اور بد معاش لڑکوں کی صحبت سے بچاتے رہیں تو علمِ دین پڑھ کر یہ اوصاف درجہ کمال کو پہنچ جاتے ہیں، اور اگر بچپن میں تربیت خراب رہی تو علمِ دین سے اس کی کسی قدر اصلاح ہو جاتی ہے، مگر پوری اصلاح نہیں ہوتی، اور اگر ایسے لڑکے کو انگریزی پڑھائی گئی تو اس کی بد معاشی اور زیادہ بڑھ جائے گی، کیوں کہ اس میں گناہوں پر وعید و عذاب کا سبق ہی نہیں ہوتا،

رہا بعض علماء کا طماع و وسائل ہونا تو یہ بھی علمِ دین کا اثر نہیں، بلکہ یہ اس کا اثر ہے کہ عام طور پر عربی پڑھنے والے غریب اور مزدوری پیشہ اور حسب و نسب میں ادنیٰ طبقہ کے ہوتے ہیں، جن میں یہ خصلتیں پہلے سے راسخ ہوتی ہیں، پھر یہ لوگ ابتداء ہی سے مدرسہ کی روٹی اور کپڑے کے سہارے تعلیم حاصل کرتے ہیں، جس سے حرص و طمع کا مادہ بڑھ جاتا ہے، لیکن اہل مدارس کا اس میں قصور نہیں، اگر وہ غریب اور روٹی اور کپڑے کی امداد نہ کریں تو علمِ دین حاصل کرنے والا ایک بھی نہ رہے، اس میں سراسر مسلمانوں کا قصور ہے کہ جو لوگ حسب و نسب اور شرافت و تمول میں اعلیٰ طبقہ کے ہیں وہ علمِ دین سے متنفر ہیں، اگر یہ لوگ اپنی اولاد کو اسی فراخ دلی کے ساتھ تعلیم دینی میں مشغول کریں جیسا کہ انگریزی تعلیم میں وہ اُن پر ہزاروں روپیہ خرچ کرتے ہیں، کہ ہر مہینے میں تیس چالیس روپے اُن پر خرچ کر دیتے ہیں، اور علمِ دین سے فایز کر کے ایک سال کے لئے ان کو کسی محققِ طبیب و روحانی کے سپرد کر دیں تو ان میں

ہرگز یہ خصلتیں نہ پیدا ہوں گی، یہ ضرور ہے کہ اس صورت میں یہ عالم ہزاروں روپے کمانے والا نہ ہوگا، مگر استغنا رکاوہ جو ہر اس میں ہوگا جس کے سامنے وہ ہفت تسلیم کی سلطنت کو بچ سمجھے گا، مگر آجکل متمول اور شریف لوگ اول تو اپنی اولاد کو دینی تعلیم سے بچاتے ہیں، اور اگر کسی نے دین میں مشغول بھی کیا تو اس پر روپیہ خرچ کرنے سے ہاتھ روک لیتے ہیں، پھر ایسے لوگوں میں طمع و حرص نہ پیدا ہو تو اور کیا ہو،

الغرض حسن خلق و عادات کی درستی زیادہ تر شرافت اور حسب و نسب اور بچپن کی عمدہ تربیت سے ہوتی ہے، اس کے بعد علم دین کا اثر اس پر پوری طرح ظاہر ہوتا ہے، اور اگر کسی طالب علم کو یہ باتیں میسر نہ آئیں تو والدین کو چاہئے کہ اس کو علم دین کے بعد کسی شیخ کامل کے سپرد کریں اس کے بعد ہرگز علماء و طلباء میں یہ امر اصرار نہیں رہ سکتے، **إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ**، لیکن میں ترقی کر کے کہتا ہوں کہ علم دین ہر حالت میں خواہ اس کے بعد وہ عالم کیسا ہی ہو دنیاوی علوم سے مقدم اور نافع ہے، جو شخص علم دین پڑھنے کے بعد بھی طماع و سائل رہے وہ دنیاوی علوم پڑھ کر رشوت خوری وغیرہ میں مبتلا ہوگا، اور رشوت لینے میں اور بھیک مانگنے میں کیا فرق ہے، ہاں ایک فرق ہے کہ سوال کر کے لینا خوشامد سے ہوتا ہے، اور رشوت ستانی گلابا کر، نیز یہ بھی فرق ہے کہ طماع و سائل اگر کسی سے کچھ مانگتا ہے تو چاہے اس کو سوال کا گناہ ہو مگر دینے والے کو تو ثواب مل جاتا ہے، اور رشوت ستانی میں دینے والے کو کچھ بھی ثواب نہیں ملتا، بلکہ اکثر مواقع میں اس کو بھی گناہ ہوتا ہے، اور لینے والے کو تو گناہ ہوتا ہی ہے، زید کا یہ کہنا کہ تعلیم موزودہ سے عقائد پر اثر نہیں پڑتا، تجربہ اور مشاہدہ کے بالکل خلاف ہے، اس کو جا کر کسی کالج میں چند دن قیام کر کے دیکھنا چاہئے، کہ مسلمان لڑکے احکام مذہبی کے ساتھ کس تمسخر سے پیش آتے ہیں، اور ان کو مذہب میں کیسے شکوک و اہام پیدا ہوتے ہیں، علم دین سے عقائد پوری طرح محفوظ رہتے ہیں، اور عادات و خصائل کی بہت کچھ اصلاح ہو جاتی ہے، بشرطیکہ بچپن کی تربیت عمدہ ہو، اور بُری صحبت سے اس کو بچایا گیا ہو، اور اساتذہ نے بھی اس کو علم پر عمل کرنے کی تاکید پوری طرح کی ہو، اور اساتذہ خود بھی علم باعمل ہوں،

رہا افلاس کا مسئلہ تو اس کی بابت یہ عرض ہے کہ علم دین کو دنیا کمانے کے واسطے حاصل کرنا خود ممنوع ہے، علم دین اس کے لئے موضوع نہیں، پس جس شخص کو اپنی اولاد سے دنیا

کا اکتساب مقصود ہو اس کو پاس ہے کہ علم دین کو اس کا ذریعہ نہ بناوے، بلکہ علم کے بعد اس کو کوئی صنعت و حرفت سکھائے جس سے وہ دنیا حاصل کر سکے،

پس خلاصہ یہ ہے کہ جس کو دنیا کمانا مقصود ہو تو بقدر ضرورت عقائد و احکام سیکھ کر خواہ اردو میں خواہ عربی میں کسی دنیوی کام میں لگے، اور جس کو محض دین کی خدمت مقصود ہو اور اپنی آخرت کا درست کرنا ہو وہ علم عربی علماء باعمل سے حاصل کرے، اور بعد فراغ کے کسی شیخ کمال کی صحبت میں رہے۔ اس شخص کو دنیا چاہے کم ملے مگر راحت و اطمینان اہل دنیا سے زیادہ نصیب ہوگا،

اب آگے اپنا ان تمام دعاوی پر دلائل تحریر کرنا ہوں اسکے بعد یہ عمر کے اقوال میں فیصلہ کر دینگا، واللہ الموفق
عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل حامل فقه غير فقيه ومن لم ينعه علمه ضربه جملته افرأ القرآن ما نفعك فان لم ينهك فلت تقرعه رواء الطبرانی في الكبير وفيه شهر بن حوشب ترغيب ص ۳۳، قلت وثقه بعضهم، وعن ابی هريرة رضي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس معادن كسادن الذهب والفتنة خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام اذا فقهوا، رواء مسلم، ومشکوٰۃ ص ۲۱، قال في الحاشية عن المرقاة فالمعنى خيارهم بمكارم الاخلاق في الجاهلية خيارهم في الاسلام ايضا بها اذا فقهوا.... اذا صار علماء فقيها اي اذا استروا في الفقه والا فالشرف لا فقه منه ۱۲ عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد رواء الترمذي وابن ماجة (مشکوٰۃ ص ۲۲، ۱۲)

عن ابی هريرة رضي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة يعني ريجها، رواء احمد وابوداؤد وابن ماجة (مشکوٰۃ)
عن عبد الله بن مسعود لو ان اهل العلم صافوا العلم ووضعوه عند اهلهم لسادوا به اهل زمانهم ولكنهم بذلوا عمل الدنيا لينا لوابه من دنياهم فها نوا عليهم سمعت نبيكم صلى الله عليه وسلم يقول من جعل اليوم ههنا واحدا هم اخرته كفاه الله هم دنياه ومن تشعبت به اليوم احوال الدنيا

لم یبال الله فی اتی اودیتهما هلك رواه ابن ماجة ورواه البیهقی فی شعب الایمان
عن ابن عمر من قوله من جعل الصوم الی اخره (ص ۲۵ مشکوٰۃ ج ۱۷)

عن ابی ذرؓ قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یا ابا ذر لان تغدو فتعلم
ایة من کتاب الله تعالیٰ خیر لك من ان تصلی مائة رکعة ولان تغدو فتعلم بابا
من العلم عمل به اولد یعمل به خیر لك من ان تصلی الف رکعة رواه ابن ماجة
باسناد حسن (ترغیب ص ۲۵)

عن ابی هریرةؓ قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول الدنیا
ملعونۃ وملعون ما فیها الا ذکر الله وما والاه وعلما ومتعلما رواه الترمذی
وغیره وقال الترمذی حدیث حسن (ترغیب ص ۲۵)

وفی العقد الفرید قال عدی بن ارمطاة لایاس بن معاویة ولنی علی قوم من
القراء اولهم فقال له القراء ضربا ضرب یعملون للآخرة لا یعملون لك وضرب
یعملون للدنیا فما ظنك بهم اذا امکنتمهم منها ولكن علیک باهل البیوت
الذین یتستحبون لاحسابهم فولیهم ام

ان دلائل سے واضح ہے کہ عمر و کا قول حق ہے اور زید کا دعویٰ بالکل باطل ہے، زید نے اپنی
اولاد کو جو قریب التحصیل تھے، حدیث و تفسیر و صحبت نیک سے الگ کرنے اور آزاد لوگوں کی
صحبت میں ڈال دینے اور فرائض نماز روزہ و ریح اسلامی کی تاکید ترک کرنے میں کڑا عظیم
کار تکاب کیا، اس حالت میں یہ اولاد آخرت میں اس کے کام نہ آئے گی، بلکہ دہال جان ہوگی
اور عالم ہو کر اس کے لئے ذریعہ نجات بننے کی امید غالب نھی، اور زید کو جو اعراض علم دینی
تعلیم پر ہیں اس کے جوابات اوپر گزر گئے، واللہ اعلم،

۲۸ ربیع الثانی سنہ ۱۲۸۰ھ

علماء کے اختلاف کی صورت | سوال (۲) بہت سے علماء کسی مسئلہ میں متفق ہیں اور بعض علماء
میں عوام کو کیا کرنا چاہئے | اس مسئلہ کے خلاف ہیں، اور عوام سب کو عالم سمجھتے ہیں، ان کو
اتنا معلوم نہیں کہ کون حق پر ہے اور کون ناحق پر، اب اس معنی کر کے عوام الناس کس کی
اتباع کریں کہ جس میں فلاح دارین ہو، اور لا تجتمع امتی علی الضلالة کے کیا معنی ہیں؟
الجواب، جب علماء میں کسی مسئلہ میں اختلاف ہو تو عوام کو یہ دیکھنا چاہئے کہ

کون عالم دنیا سے بے رغبت اور آخرت کی طرف زیادہ راغب ہو اور اتباع شریعت اور خوف خدا کی سفت کس میں بڑھی ہوئی ہے، پس جس عالم میں ان کے اعتقاد میں یہ اوصاف دوسروں سے زیادہ ہوں اس کا اعتبار کریں، آخر جب کسی مریض کے علاج و تشخیص میں چند طبیبوں کا اختلاف ہوتا ہے وہاں عوام کیا کرتے ہیں، ظاہر ہے کہ جس کے ساتھ زیادہ اعتقاد ہوتا، اور جس کے ہاتھ میں دوسروں سے زیادہ شفاء معلوم ہوتی ہے، اسی کی رائے پر عمل کرتے ہیں، پس اسی طرح یہاں کرنا چاہئے، لا تجتمع امتی علی الضلالة کے معنی یہ ہیں کہ کسی وقت میں ساری امت غلط راستہ پر نہ ہوگی، کوئی نہ کوئی اللہ کا بندہ صحیح راستہ پر ضرور ہوگا، چنانچہ دوسری حدیث میں صاف تصریح ہے لا یزال طائفة من امتی ظاہرین علی الحق لا یضلہم من خذلہم ”میری امت میں ایک جماعت حق پر ضرور رہے گی ان کو اس سے کچھ ضرر نہ ہوگا، کہ کوئی ان کا ساتھ چھوڑ دیں، اس حدیث میں لفظ طائفة موجود ہے جس کا اطلاق نونا آتا ہے، مطلب ظاہر ہے کہ ہر زمانہ میں ایک جماعت خواہ وہ شمار میں قبل ہی ہو حق پر ضرور رہے گی، اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ کسی طرف کثرت کا ہونا اس کے حق پر ہونے کے لئے دلیل نہیں، کیونکہ ایسا ممکن ہے کہ قلیل جماعت حق پر ہو، اسی لئے فقہاء نے لکھا ہے کہ ایک عالم کا اختلاف بھی اجماع کے لئے قاذح ہے، اگر کسی مسئلہ میں ساری امت ایک طرف ہو اور صرف ایک عالم ان کے خلاف ہو تو اجماع نہیں کہتا جیسا کہ کیونکہ ممکن ہو کہ وہی ایک عالم حق پر ہو فافہم،

عالم پیر اور استاد کے | سوال (۳) آجکل عوام الناس کہ پیر یا استاد کو تقبیل الید والرجل ہاتھ پر چومنے کا حکم کرتے ہیں اور اختار یعنی سر جھکاتے ہیں، جبے سیدھے رکوع میں معلوم ہوتے ہیں، اور ارادۂ عزت عالم ہو..... اور مطلب اس کا سجدہ نہیں، اس کا کیا حکم ہے؟ حلت یا حرمت، بینوا تو جروا؟

الجواب؛ عالم و والدین کی تقبیل ید و رجل جائز ہے مگر اختار مثل رکوع حرام ہے، واللہ اعلم، ۲۱ شعبان ۱۴۲۵ھ

اس شبہ کا جواب کہ مفتیان حنفیہ جواب استفتاء میں کتب فقہ | سوال (۴) احناف علماء جب کسی مسئلہ میں فتویٰ دیں گے تو کی عبارت کا حوالہ دیتی ہیں مگر قرآن و حدیث کا حوالہ نہیں دیتی،

ہمیشہ ایسا درجہ دیکھا گیا، درمختار، ردالمحتار، شامی، عالمگیری وغیرہ دیکھو، یہ کہیں نہیں لکھتے
قال اللہ تعالیٰ یا قال الرسول صلی اللہ علیہ وسلم، ایسا عمل کیوں ہے، حالانکہ قرآن و حدیث کا
حوالہ مؤمن کے واسطے زیادہ تسلی بخش ہے، اس کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟

الجواب، آپ نے علماء احناف کی کتابیں دیکھی ہی نہیں، ہدایہ دیکھئے کہ جابجا آبا
واحادیث کا حوالہ دیتے ہیں، بدائع اور متوسط میں بھی ایسا ہی کیا ہے، خود درمختار اور ردالمحتار
میں بھی ایسا ہی کلمہ ہے، رہا یہ کہ آجکل کے مفتی قال اللہ وقال الرسول کا حوالہ کیوں نہیں دیتے،
اس کی وجہ یہ ہے کہ آجکل کے علماء احناف، بلکہ تمام علماء مقلد ہیں، یعنی وہ خود بلا واسطہ قرآن و
حدیث سے احکام استنباط کرنے کی قابلیت نہیں رکھتے، اس لئے جواب میں ان کتابوں کا حوالہ
دیدیتے ہیں جن میں قرآن و حدیث سے استنباط کر کے علماء مجتہدین نے احکام مدون کئے ہیں
اور اگر وہ ایسا نہ کریں بلکہ از خود قرآن و حدیث سے استنباط کر کے جواب دینے لگیں تو مستفتی کو
ہرگز ان کی بات پر اطمینان نہ ہو وہ صاف کہہ دے گا کہ مجھ کو تمھارے فہم پر اعتماد نہیں نہ تمھارے
فہم کو میں حجت سمجھتا ہوں بلکہ یہ بتلاؤ کہ اس مسئلہ میں مجتہدین سلف نے قرآن و حدیث استنباط
کر کے کیا جواب دیا ہے، نیز خود ایسا مفتی بھی ہزاروں غلطیاں کرے گا، کیونکہ جب اس کو اجتہاد
کا درجہ حاصل نہیں تو قرآن و حدیث سے وہ کیا استنباط کرے گا، سوائے اس کے کہ ظاہری
ترجمہ کو پڑھ کر مخلوق کو دھوکہ دے، جیسا کہ اس مرنے میں وہ جماعت مبتلا ہے جو آجکل اپنی
کو مجتہد کہتی ہیں، ان کے اجتہادات کو دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ کس قدر غلطیاں کرتے
ہیں، چنانچہ آجکل کے ایک نام نہاد مجتہد کا ایک فتویٰ تو یہ ہے کہ قادیانی فرقہ کافر ہے، یہ تو صحیح
مگر اسی کے ساتھ یہ بھی فتویٰ ہے کہ قادیانیوں کے پیچھے مسلمانوں کی نماز صحیح ہے، بھلا کوئی اس سے
پوچھے کہ کافر کے پیچھے کیونکر نماز صحیح ہو گئی، اور اگر صحیح ہے تو پھر اس میں قادیانیوں ہی کی کیا
تخصیص ہے، سب ہی کافروں کے پیچھے صحیح ہونا چاہئے، بس پھر ہندوؤں کو بھی امام بنا لیا کرو
اور عیسائیوں کو بھی درہیڑیوں کو بھی اور جب نماز میں یہ لوگ امام بن سکتے ہیں تو پھر ان کے ساتھ مناکحت
بھی ہونا چاہئے، نعوذ باللہ منہ، یہ حالت ہے آجکل کے اجتہاد کی، اسی لئے علماء احناف
تقلید سلف کو واجب کہتے ہیں، اور اسی لئے وہ فتاویٰ میں ان کتابوں کا حوالہ دیتے ہیں،
جن میں قرآن و حدیث سے مسائل استنباط کر کے سلف نے احکام جمع کر دیے ہیں،

اور فیعدہ ۲۶

فصل فی تعلیم القرآن و تلاوتہ و متعلقاتہ

قرآن مجید کا منظوم | سوال (۱) قرآن شریف کا ترجمہ اردو میں نظم کرنا کیسا ہے ؟
 ترجمہ کرنا کیسا ہے | الجواب : بالکل ناجائز ہے ، بلکہ عالمگیر یہ میں لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص قرآن کو فارسی میں نظم کر دے تو اس کو قتل کر دیا جاوے ، کیونکہ وہ کافر ہے ،
 وفي التخيير رجل نظم القرآن بالفارسية يقتل لانه كافر كذا في التارخية
 ۱۴ (ص ۱۶۲ ج ۳) اور ظاہر ہے کہ فارسی میں نظم کرنا اور اردو میں نظم کرنا برابر ہے ، اور
 بظاہر کفر کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ نظم کرنے میں قرآن کی توہین ہے ، پس اگر کسی کی نیت
 اہانت کی نہ ہو تو اس کو کافر نہ کہا جاوے گا ، مگر نظم کرنے سے اس کو روک دیا جائے گا ،
 اگر روکنے کے بعد بھی باز نہ آوے تو فاسق ہے ، اور ایسی نظم کا خریدنا اور اس کو شائع
 کرنا بھی حرام ہے ، واللہ اعلم ، ۲۲ محرم من ۱۴۴۰ھ

قرآن مجید کی آیات | سوال (۲) ایک کنویں کے وسط دیوار میں ایک کتبہ نام بانی ، تاریخ بننا ، بحمدہ اللہ
 کنویں پر لکھنا مکروہ ہے | کلمہ شریف لگا ہوا ہے ، جس میں خوف بے ادبی ہے ، کیا اس کا رہنے
 دینا جائز ہے یا نہ ، اور اگر نہیں تو کیا حروف محو کئے جاویں یا صحیح سالم کتبہ کو نکال کر کسی اونچی
 جگہ مسجد وغیرہ میں رکھ دیا جاوے ؟

الجواب : قال فی العالمگیریۃ و لیس بمستحسن کتابۃ القرآن علی
 المحاریب والجدران لما یخاف من سقوط الکتابۃ وان توطأ الی ان قال
 فالواجب ان یوضع فی علی موضع لا یوضع فوقہ شیء و کذا یکرہ کتابۃ الرقاع
 والصاقها بالابواب لما فیہ من الالہانۃ کذا فی الکفایۃ ۱۴ (ص ۱۷۰ ج ۱)
 پس اگر کنویں کے متولی یا محلہ والے راضی ہوں تو اس کتبہ کو نکال کر کسی اونچی جگہ پر
 ادب سے رکھ دیا جاوے ، مسجد میں بھی چسپاں نہ کیا جاوے ،

بوسیدہ قرآن مجید اور دینی کتب کو | سوال (۳) پرگندہ اوراق یا بوسیدہ قرآن مجید کو
 دفن کرنا چاہئے ، جلانا صحیح نہیں | دفن یا دریا برد کیا جاوے یا کس طرح ، نیردیگر اوراق
 اردو انگریزی اخبارات وغیرہ کو جن میں بعض مواقع پر آیات اور انگریزی کتب یا اخبار
 وغیرہ میں تصاویر بھی ہوتی ہیں ، کس طرح تلف کیا جاوے ؟

الجواب؛ قال فی العالمگیریۃ المصحف اذا صار خلقا لا یقرأ منه ویحتمل ان یضیع یجعل فی خرقة طاهرة یدفن ودفنه اولی من وضعه موضعاً یخاف ان یقع علیه النجاسة ام (ص ۲۱۶ ج ۶) وفيه (ص ۲۱۷) المصحف اذا صار حرقاً وتعذر القراءة منه لا یحرق بالنار اشار الشیبانی الی هذا وبه نأخذ ام، اس سے معلوم ہوا کہ قرآن کو تو دفن کر دینا چاہئے، جلانا نہ چاہئے، باقی اور جن میں قرآن کی آیت یا خدا و رسول کا نام ہو اس میں سے آیت اور خدا و رسول کے نام کو نکال لینا چاہئے، ان کو دفن کر دیا جاوے، اور باقی کو جلادینا جائز ہے، مگر قرآن اور خدا کے نام کو اسطرح دفن کیا جائے جس طرح بغلی قبر میں مردے کو رکھا جاتا ہے، تاکہ اس پر مٹی نہ پڑے، ویلحدلہ لانہ لوشق ودفن یحتاج الی اھالة التراب علیہ و فی ذلک نوع تحقیر الا اذا جعل فوقہ سقفت بجث لا یصل... التراب علیہ فھو حسن ایضاً کذا فی الغرائب ام عالمگیریہ،

قرآن مجید کو لیٹ کر پڑھنا | سوال (۴) قرآن شریف کو عام کتابوں کی طرح بیٹھ کر یا لیٹ کر پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب؛ قرآن شریف کو بیٹھ کر اور لیٹ کر پڑھنا جائز ہے، مگر لیٹ کر حفظ سے پڑھے، قرآن ہاتھ میں لے کر نہ لیٹے کہ اس میں سورۃ ادب کا احتمال ہے، قال فی العالمگیریۃ لا بأس بقراءة القرآن اذا وضع جنبہ علی الارض ولکن ینبغی ان یضم رجلیہ عند القراءة کذا فی المحيط لا بأس بالقراءة مضطجعا اذا اخرج راسہ من اللحاف والا فلا کذا فی القنیۃ ام (ص ۲۱۲ ج ۶) ان عبارتاً معلوم ہوا کہ لیٹ کر قرآن پڑھنا چاہئے تو سر کو لحاف میں سے نکال کر پڑھنا چاہئے، اور پیسر سمیٹ لینے چاہئیں، واللہ اعلم،

سوال (۵) قرآن مجید کو غلط پڑھنے، اوقات نہ کرنے اور نماز اور خاج نماز میں قراءت شاذہ پڑھنے کا حکم

..... جو قرآن شریف مردجہ فی زمانہ ہے کہ قرون ثلاثہ میں سے کسی قرون میں مرتب ہو کر نقل ایک جا

کیا گیا ہے یا بعد میں، اور جو اس میں آیات و اوقات لوازم جائز و مطلق وغیرہ ہیں، یہ قراء سبعہ کے متفق علیہ ہیں یا نہیں، فی زمانہ اگر کوئی حافظ قراءت قرآن میں قراء سبعہ میں سے

سے کسی کا اتباع نہ کرے اور اپنے اجتہاد سے جہاں چاہے قرار سب سے خلاف بلا تکی نفس کے وقف کرے، اور آیات و اوقات کا کچھ لحاظ نہ رکھے، اور جہاں تشدید نہ ہو وہاں اپنی طرف سے تشدید لگا دے اور جہاں تشدید ہو اس کو چھوڑ دے، تو ایسا عمل نماز میں یا غیر نماز کی قرأت میں جائز ہے یا نہیں، اور قرار سب سے کا متفق علیہ فتویٰ یہ ہے لایحوز العمل فی القرآن علی القواعد العربیۃ بدون النقل المتواتر، بینوا توحسروا،

الجواب: قرآن موجودہ کی ترتیب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ہوئی تھی، اور اس کے بعد سے اسی پر عمل چلا آ رہا ہے، اور قرأت میں تو اس میں بہت سی ہیں، مگر متواتر دس علی صحیح قرار میں ہیں، اور اس زمانہ میں جو قرآن مرویہ اکثر بلاد ہے وہ حفص کی قرأت کے موافق ہے، اور اس کے علاوہ بھی چونکہ قرأت متواترہ ہیں، اس لئے صرف اسی قرآن مرویہ کی ترتیب وغیرہ پر تواتر کا حکم لگانا دوسری قرأت کو چھوڑ کر صحیح نہیں، جو قرأت دس قرأت میں سے پڑھے جائز ہو گا خواہ خارج صلوٰۃ یا داخل صلوٰۃ، البتہ قرأت شاذہ میں اختلاف ہے، اور تطبیق اس میں یہ دی گئی ہے کہ اگر مثلاً کسی شخص نے ساری قرأت قوانین شاذہ سے کی تو اس کی دو صورتیں ہیں کہ یا تو اس قرأت میں ذکر ہو گا اور یا بیان قصہ، دوسری صورت میں مطلقاً نماز صحیح نہیں ہوگی، اور پہلی صورت میں اگر قرأت متواترہ سے ... بھی کچھ قرآن پڑھ لیا، یعنی بقدر ما تجوز بہ الصلوٰۃ تب تو نماز صحیح ہو گئی، اور اگر سارا قرأت شاذہ ہی میں پڑھا تو نماز فاسد ہو جاوے گی، خارج صلوٰۃ البتہ مع الکراہۃ جائز ہے، مگر اولیٰ قرأت متواترہ سے پڑھنا ہے، تاکہ کسی قسم کا شبہ ان الفاظ کے قرآن ہونے میں نہ ہو، کما فی الشامی، ج ۱، ص ۳۲۶ القرآن الذی تجوز بہ الصلوٰۃ بالاتفاق هو المضبوط فی المصاحف الاثنتی عشرۃ التي بعثها عثمان رضی اللہ عنہ الی الانصار وهو الذی اجمع علیہ الاثنتی عشرۃ وهذا هو المتواتر جملة وتفصيلا فما فوق السبعة الی العشرة غیر شاذ وانما الشاذ ما وراء العشرة وهو الصحيح الخ انتہی، وفی موضع قبلہ وکان قصۃ ولم یثبت قرآنیتہ لم یکن قراءۃ ولا ذکر فیفسد بخلاف ما اذا کان ذکراً فانه وان لم یثبت قرآنیتہ لم یکن کلاماً لکونه ذکراً لکن ان وقف علیہ تفسد وان قرأ بعد من المتواتر ما تجوز بہ الصلوٰۃ فلا فہذا ما وفق بہ فی البجوانتہی

اور تخفیفِ مشدد اور تشدیدِ مخفف میں اگر تغیر معنی ہو جائے تب تو نماز فاسد ہو جاوے گی ورنہ نہیں، کمافی الشامی ج ۱، ص ۲۲۳، اونی تخفیف المشد الى لا تفسدان ثم یغیر المعنی وان غیراختلفوا والعامة انه یفسد انتھی، اور وقت و وصل میں نماز ہو جاتی ہے، ہر صورت میں کمافی الشامی ناقلاً قول شارح المنیۃ والصحیح عدم الفساد فی ذلک کلمہ، باقی و تران شریف میں کسی قسم کا تصرف عمداً جائز نہیں نہ خارج صلوٰۃ نہ داخل صلوٰۃ، واللہ اعلم، راقم خاکسار ضیاء الدین عفی عنہ

۵ جمادی الثانی ۱۴۲۵ھ

قرآن پاک میں محض اپنے قیاس یا قواعد کلیہ سے پڑھنا بدون روایت و بدون سماع درست نہیں، مصاحف عثمانیہ کا اتباع ضروری ہے، نماز کی صحت و فساد مفتی صاحب نے شرح لکھدی ہے فقط عبداللطیف عفا اللہ عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم بہار نپور

الجواب صواب

جواب صحیح ہے

بندہ احمد نور غفرلہ

فلند در الجیب فقہانی بتحقیق عجیب
ظفر احمد عفا اللہ عنہ مقيم الخانقاه الامدادیہ
بتحانہ بھون، ۱۲ رجب ۱۴۲۵ھ

سوال (۶) قرآن مجید کی کتابت میں خط عثمانی کا واجب ہونا اور ترجمہ و تران کو علیحدہ چھاپنے کا حکم،

یہاں محسن الملک نواب حاجی حافظ محمد عبید اللہ خان صاحب بہادر کو دیکھئے فرزند ارجمند سرکار عالیہ دام اقبالہ، کلام مجید سے بچہ شوق ہے، جس وقت موٹر میں سوار ہو کر کسی جگہ تشریف لے جاتے ہیں تو منزل مقصود تک کلام پاک پڑھنے کے سوائے کسی سے بات نہیں کرتے جناب محمد روح کے پاس تین کلام مجید قلمی نایاب ہیں، (۱) دو قرآن شریف یا قوت مستعصی کے قلم کے لکھے ہوئے ہیں جو سنہ ۱۳۳۵ھ میں لکھے گئے تھے، (۲) تیسرا کلام مجید یا قوت رقم خاں کا لکھا ہوا ہے، جو سنہ ۱۳۳۵ھ میں لکھا گیا تھا، اس تیسرے کلام مجید یا قوت رقم خاں کا چربہ ایک خوشنویس سے لکھا کر حضور ممدوح نے پانچواں جلد طبع کرانی شروع کی تین ہزار جلد بلا ترجمہ اور دو ہزار جلد مع ترجمہ ہدیہ کی جانی تجویز

فرمائی، ہر ایک ورق متن جس کے ہر صفحہ پر نمبر شمار آیات لکھے گئے ہیں، ایک ورق ترجمہ شاہ ولی اللہ صاحب اور ایک ورق ترجمہ شاہ عبدالقادر صاحب شامل کیا جائے گا، پارہ وَاَعْلَمُوْا تک کلام مجید طبع ہو چکا ہے،

اس کلام مجید کے طبع میں علماء بھوپال معترض ہیں چونکہ اس کلام پاک میں رَبِّ الْعَالَمِیْنَ صالحین، صابرین، صاعرین، کافرین، شاکرین، جناب آیات ملائکہ و امثالہا الفاظ بالالاف خلاف رسم الخط عثمانی کے بتلاتے ہیں، اس لئے اس کا طبع کرانا، ہدیہ کرنا، اس میں ہدیہ کرنا ناجائز و حرام بلکہ حد کفر تک پہنچتا ہے، نواب صاحب ممدوح نے اس قرآن شریف کی کتابت کی مطابقت کے لئے دو قرآن مجید یا قوت مستعصمی کے اور ایک قرآن مطبوعہ استنبول بعہد سلطان عبدالحمید خان جس پر وہاں کے علماء مصححین اور علماء مجلس کی مواہیر ثبت ہیں، اور ایک صفحہ کلام مجید کا حضرت عثمان غنی ر کا فوٹو جو خط کوفی میں ہر پیش کئے، لیکن علمائے بھوپال نے ان کی کتابت کو بھی تسلیم نہیں کیا اور یہی فرمایا کہ جب تک رسم الخط عثمانی میں طبع نہ ہونا جائز ہے، اب اس میں جناب کیا حکم فرماتے ہیں، آیا رسم الخط عثمانی واجب ہے یا مسنون یا مستحب اور اس کے خلاف کے واسطہ کا کیا حکم ہے مشرح و بالتفصیل جواب سے اطلاع فرماویں، عربی میں جو استفقا، مکہ معظمہ و مصر و استنبول و دیوبند گیا ہے ایک کاپی اس کی بھی اس عریضہ کے شامل ہے،

نقل استفقا عربی

من ابی المحاسن محمود علی باشکاتب لحضرة نواب جنرل محسن الملک
المحافظ الحاج محمد عبید اللہ خان بہادر، سی، ایس، الی دَام اقبالہ بھوپال
(الہند الوسطی)

قد رأینا فی کثیر من المصاحف المطبوعة فی الأستانة العلیة و غیرها
والمکتوبة بقلم اشهر الخطاطین مثل الیا قوت المستعصمی و غیرہ ان کلمات
العالمین، کافرین، شاکرین، صاعرین، جنات، ملائکہ، آیات و امثالہا
مکتوبة بالالاف و فی بعض المصاحف التي يدعی کاتبوها انهم کتبوها علی الرسم
العثمانی کتبت بغير الالاف هكذا العالمین، کافرین، صاعرین، جنات، ملائکہ،

آیت، فریق یقول ان کتابه هذه الكلمات وامثالها بالالف لا يجوز لانه مخالف للرسم القرآنی المأثور من المصاحف التي كتبت بامر سيدنا عثمان وقد بينه علماء فن القراءة وكذلك كلمات، رحمت، بنت، امرات يجب ان تكتب في المواضع المتحصصة بالتاء لا بالتاء التي تصيرها عند الوقف،

وفریق یقول ان كتابه العالمين وشاكسين وامثالهما بالالف وكتابة رحمة بالهاء يجوز وليس ذلك من رسم الخط العثماني في شيء وانما الرسم العثماني في الواجب الاتباع انما هو في الالفاظ التي كتبت على غير قياس مثل مال هذا الرسول مال هؤلاء القوم لا اذبحنه لا الى الله تحشرون وامثالها بفضلكم اخبرونا ما هو الرسم القرآنی وهل هو توفيقى واجب الاتباع عند السادة الحنفية وهل يستفاد وجوبه من كتاب الله او سنة رسوله صلى الله عليه وسلم او القياس او الاجماع المعتبر عند الاصوليين لعنفين واذا كان واجب الاتباع فهل يدخل فيه لزوم كتابة امثال العالمين، صغرين، شكرين بغير الف ام ليس ذلك من الرسم القرآنی في شيء ويجوز كتابتها بالالف ايضا، بينوا توجروا،

الجواب الله الموفق للصواب

الحمد لله سبحانه ما حمده الحامدون والصلوة والسلام على نبيه سيدنا محمد كلما ذكره الذاكرون وعلى اله واصحابه واتباعه الذين ظهر بهم تصديق قوله تعالى انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون، اما بعد فقد قال الامام الحافظ السيوطي في كتابه الاتقان مانصه، القاعد العربية ان اللفظ يكتب بحروف هجائية مع مراعاة الابتداء به والوقف عليه وقد مهد النحاة له اصولا وقواعد وقد خالفها في بعض الحروف ^{خط} المصحف الامام وقال اشهب سئل مالك هل يكتب... المصحف على ما احدثه الناس من العجاء فقال لا الا على الكتبة الاولى رواه الداني في المقنع ثم قال ولا مخالف له من علماء الامة وقال في موضع اخر سئل مالك عن الحروف في القرآن مثل الواو والالف ان ترى ان يغير من المصحف اذا وجد فيه كذلك قال لا قال ابو عمرو

یعنی الواو والالف المزیدین فی الرسم المعد ومتین فی اللفظ نحو اُولُوا، وقال الامام احمد یحرم مخالفة مصحف عثمان فی واو ویا و الف او غیر ذلك وقال البیهقی فی شعب الایمان من یکتب مصحفا ینبغی ان یحافظ علی الہجاء الذی کتبوا بہ تلك المصاحف ولا یخالفہم فیہ ولا یغیر ما کتبوا شیئا فانہم کانوا اکثر علما وصدق قلبا ولسانا واعظم امانة منافلا ینبغی ان نطن بانفسنا استدراکاً علیہم اھ (ص ۲۷۱، ۲۷۲)

وفی النہایۃ القول المفید فی بیان الحث علی اتباع رسم المصاحف العثمانیۃ ناقل عن البرہان ما نصہ، فیجب علی کل مسلم ان یقتدی بہم (ای بالصحاۃ) و یفعلہم فما کتبوا بواو فواجب ان یکتب لواو وما کتبوا بغير واو فواجب ان یکتب بغير واو وما کتبوا بالالف فواجب ان یکتب بالالف وما کتبوا بغير الف فواجب ان یکتب بغير الف وما کتبوا بیاء فواجب ان یکتب بیاء وما کتبوا بغير یاء فواجب ان یکتب بغير یاء وما کتبوا متصلاً فواجب ان یکتب متصلاً وما کتبوا منفصلاً فواجب ان یکتب منفصلاً وما کتبوا من ہاءات التانیث بالتاء المجرورۃ فواجب ان یکتب بالتاء المجرورۃ وما کتبوا منها بالہاء فواجب ان یکتب بالہاء اھ برہان۔ قال الامام احمد رحمہ اللہ تحریم مخالفة خط العثماني فی واو والالف ویا و او غیر ذلك وفی شرح ابن غازی وقد نقل الجعبري وغيرہ اجماع الائمة الاربعۃ علی وجوب اتباع مرسوم المصحف العثماني اھ (ص ۱۷۳) قلت ونبہ علی وجوبہ من علماء الحنفیۃ العلامة الملا علی القاری فی المنہج الفکریۃ (ص ۸۵)

ان تصریحات سے چند امور معلوم ہوئے :-

۱۔ اتباع رسم مصاحف عثمانیہ کتابت قرآن میں باجماع ائمہ اربعہ واجب ہے جس کی مخالفت گناہ ہے، مگر کفر نہیں، البتہ رسم خط عثمانی میں طعن کرنا اور اس کی تحقیر کرنا اندیشہ ناک ہے، جس سے کفر کا اندیشہ ہے

۲، واو (اور) یا (اور) الف کا حذف کرنا ان مواقع میں واجب ہے جہاں مصحف عثمانیہ میں ان حروف کو حذف کیا گیا ہے، اور جہاں زیادہ کئے گئے ہیں وہاں

زیادہ کرنا واجب ہے،

اسی طرح جہاں تار کو بصورت تار مربوطہ لکھا گیا ہے وہاں اسی طرح لکھنا واجب ہے، اور جہاں بصورت تار مجرورہ طویلہ لکھا گیا ہے وہاں جبر و طویل کے ساتھ لکھنا واجب ہے، قال الشيخ المحقق المقرئ محمد بن دینق الافغانی ناقلًا عن كتب الائمة القدما المشهورين في رسالة زبدة ترتيل القرآن ما نصه وما كتبه بغير الف فواجب ان يكتب بغير الف وان قرى نحو الله والرحمن العلمين ومالك وذلك ورزقنهم وهذا وايت ويقوم وسحر وقل وصدقين وكذ بين وكفرين وخسرين والسموات والقيامة وامثالها وعلامتها الفتحة الخنجرة بطول الصفحة لا بعرضها (ص ۹۳) وفيه ايضار ص ۹۰، وما كتبه بقاء طويلة فواجب ان يكتب بقاء طويلة وما كتبه بقاء مدورة فواجب ان يكتب بقاء مدورة اه،

پس جن الفاظ کو سوال میں بطور مثال کے لکھا گیا ہے ان میں بھی بطور اتباع رسم عثمانی واجب ہے، اور وہ بھی داخل رسم عثمانی ہیں ان کو الف سے لکھنا مصحف میں جائز نہیں، اور جن دلائل سے سوال میں اس کے جواز پر استیناس کیا گیا ہے ان کا جواب حسب ذیل ہے، ۱۔ ایک صفحہ کلام مجید حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا فوٹو جس کا ذکر سوال اردو میں ہے وہ حجت نہیں، کیونکہ ملا علی قاری، المخ الفکر یہ میں فرماتے ہیں :- اذ هو راى عثمان بن امير بن ثابت كاتب الوحي وغيره بان يكتبوا المصاحف المتعددة وارسلها الى مواضع مختلفة واختاروا حد امنها لنفسه ولاهل المدينة وما بقى منها شيئا (ص ۸۵)

اس سے معلوم ہوا کہ مصاحف عثمانیہ میں سے کوئی مصحف بھی ملا علی قاری کے زمانے میں موجود نہ تھا، پھر معلوم نہیں کہ فوٹو لینے والوں کو یہ مصحف کہاں سے دستیاب ہوا، اور اس کی سند کیسے ہے، ممکن ہے کہ وہ نقل ہو اصل نہ ہو اور نقل میں اصل سے کچھ تغاوت ہو گیا ہو، رسم خط مصحف عثمانی کو متقدمین علماء قرأت نے مستفل رسائل میں مفصلاً و مجملًا ضبط کر دیا ہے، ان کے مقابلہ میں یہ فوٹو حجت نہیں ہو سکتا،

۲۔ یا فوٹو شعیبی و یا قوت رقم خاں کے مصاحف کا ذکر بھی سوال میں کیا گیا ہو

یہ بھی تصریح علماء ثقات کے مقابلہ میں حجت نہیں ہو سکتی، کیونکہ ان حضرات کی امانت و وثاق و احتیاط کا حال معلوم نہیں اور یہ بھی نہیں معلوم کہ ان کو وجوب اتباع رسم خط عثمانی کا مسئلہ معلوم تھا اور قصداً اس کی مخالفت کی یا ان کو اس مسئلہ کا علم ہی نہ تھا،

۳۔ مصاحف مطبوعہ آستانہ استنبول جن پر وہاں کے علماء مصححین علماء مجلس مواہیر ثبت ہیں، ہرگز کسی درجہ میں مخالفت رسم خط عثمانی کے جائز ہونے میں حجت نہیں ہو سکتی، کیونکہ ان مصاحف میں سے بعض ان مواضع میں بھی رسم خط عثمانی کی مخالفت کی گئی ہے جہاں رسم خط عثمانی میں متعدد قرأت کو جمع کیا گیا ہے، اور یقیناً ایسے مواقع میں مخالفت کو کوئی جائز نہیں کہہ سکتا، مثلاً سورۃ فاتحہ میں مَالِکِ یَوْمَ الدِّینِ مصاحف عثمانیہ میں بحذف الف لکھا گیا ہے، تاکہ فتح طویلہ سے اس کو مَالِکِ پڑھا جاسکے، اور فتح عریضہ سے مَلِکِ، مگر مصاحف مطبوعہ استنبول میں اس کو الف سے لکھا گیا ہے، مصاحف عثمانیہ میں اَنْعَمْنَا کُتُبًا وَنَبِیْنًا کُتُبًا وَبِایَاتِی کو بحذف الف اس طرح مکتوب ہیں اَنْجِیْتُکُمْ وَنَجِیْتُکُمْ وَبِایَاتِی، تاکہ ان قراءات کو بھی محتمل رہے جن میں اَنْجِیْتُکُمْ وَنَجِیْتُکُمْ بصیغہ واحد متکلم اور بِایَاتِی بصیغہ مفرد وارد ہو مگر مصاحف استنبول میں ہر سہ الفاظ الف کے ساتھ مکتوب ہیں، علیٰ ہذا سورۃ نور میں اربع شہادات رسم خط عثمانی میں بدون الف کے ہے تاکہ قراءات اربع شہادۃ بصیغہ مفرد کو بھی محتمل رہے، اور مصاحف استنبول میں الف زائد کر دیا ہے، سورۃ المؤمنین کے آخر میں قال کہ لبثتم وقال ان لبثتم رسم خط عثمانی میں بحذف الف مکتوب ہیں، تاکہ قراءات قیل وقل بصیغہ ماضی مجہول و امر حاضر کو محتمل رہے، مگر مصاحف استنبول میں الف زائد کر دیا ہے، علیٰ ہذا سورۃ ہود میں الا ان شئودا کفر وادرا والنجم میں و شئودا فمما البقی حسب رسم عثمانی بزیادت الف بعد دال شئود ہے تاکہ اس قراءت کو بھی مشتمل رہے، جن میں لفظ شئود منصرف ہے، مگر مصاحف استنبول میں یہ الف ندارد ہے، سورۃ دہر میں سلسلاً و اغللاً میں لفظ سلسلاً کو ایک حرف کی صورت میں لکھنا، اور بعد لام ثانی کے الف کو زائد کرنا رسم خط عثمانی ہے، مگر مصاحف استنبول میں اس کو دو حرف کی صورت میں لکھا ہے، اور اخیر میں سے الف کو حذف کر دیا، جن کی صورت یہ ہے (سلاسل)، حالانکہ اس سے علاوہ ازیں کہ قرأت منصرف پر اشارہ نہیں ہوتا وقف میں بڑی خرابی آتی ہے جس صورت سے مصاحف استنبول میں لکھا ہے، اس کا مقتضایہ ہے کہ وقف میں سلاسل کے لام اخیر کو ساکن کیا جاوے، حالانکہ بحالت وقف سب کے

نزدیک الف پڑھا جاتا ہے، گو بصورت وصل بعض کے نزدیک الف نہیں پڑھا جاتا،
 علیٰ ہذا سورہ دھر میں قواریر ثانی کے بعد بھی الف کا ہونا رسم خط عثمانی ہے، مگر مصحف
 استنبول میں اس کو بھی حذف کر دیا، جس میں وہی خرابی ہے جو ابی مذکور ہوئی، الغرض یہ مصحف
 استنبول تو مخالفت رسم خط عثمانی میں اس درجہ کو پہنچے ہوئے ہیں جس کو کوئی بھی جائز نہیں
 کہہ سکتا، کیونکہ اس طرز سے بقیہ قراءات پر دلالت نہیں ہو سکتی، حالانکہ صحت قراءات کا
 بڑا مدار اس پر ہے کہ رسم خط مصحف اس کو تحمل ہو سکے، پس رسم خط عثمانی کی مخالفت جس طرح
 مصحف استنبول میں کی گئی ہے، اس سے بقیہ قراءات کا ابطال لازم آتا ہے اور اس کا عدم
 جواز ظاہر و بدیہی ہے، لہذا ان سے تمسک ہرگز نہیں کیا جاسکتا،

یہ تو اصل سوال کا جواب ہو گیا، اب یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے، وہ یہ کہ دس پارے
 جو رسم خط عثمانی کے خلاف طبع ہو چکے ہیں ان کی بابت کیا حکم ہے، آیا ان کو ضائع کر دیا جائے
 یا ان کی اشاعت جائز ہے، سو ہمارے نزدیک اس کا وہی حکم ہے جو کتابت میں زبر زیری کی
 غلطی یا اور کسی قسم کی غلطی کا حکم ہے، ظاہر ہے کہ مصاحف ایسے بہت کم ہوتے ہیں جن میں
 کتابت کی غلطیاں کم و بیش نہ رہ جاتی ہوں، اگر مطلق غلطی کی وجہ سے اشاعت قرآن کو ناجائز
 کیا جائے گا تو بجز ایک دو مصحف کے باقی سب کی اشاعت بند کر دینی پڑے گی، مگر اس کا مفنی
 الی الحرجہ ہونا ظاہر ہے، بلکہ اغلاط کتابت کا سہل حکم یہ ہے کہ جتنی غلطیاں مصحف میں رہ گئی ہوں
 ان کی فہرست اول میں لگا دی جائے، اور لکھ دیا جائے کہ ناظرین اس کے مطابق مصحف
 کو صحیح کر لیں، پس یہی صورت یہاں کی جائے کہ جتنے پارے طبع ہو چکے ہیں ان میں جن الفاظ
 میں مخالفت رسم عثمانی ہو گئی ہے ان کی فہرست اول میں لگا دی جائے کہ ان الفاظ میں
 بوجہ اتباع مصحف یا قوت خان رسم خط عثمانی کی مخالفت ہو گئی ہے، اور نقل کے وقت
 ہم کو مطابقت رسم خط عثمانی کا واجب ہونا معلوم نہ تھا، اس لئے ناظرین ان مواقع کو
 اس طرح لکھ کر موافق رسم خط عثمانی صحیح کر لیں،

یہ تدبیر تو ان پاروں کے اصلاح کی ہے جو طبع ہو چکے ہیں، اور جو پارے ابھی طبع نہیں ہوئے
 ان میں لحاظ مطابقت رسم واجب ہے، ہرگز خلاف رسم خط عثمانی نہ لکھوایا جائے، اردو
 میں جو سوال کیا گیا ہے اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اس مصحف کے ساتھ ترجمہ بھی شائع ہوگا
 جس کی صورت یہ تجویز کی گئی ہے کہ کہ ایک ورق ہر ورق مصحف کے سامنے لگایا جائے گا اور

اس دوسرے ورق میں محض ترجمہ ہی ترجمہ ہوگا، سو مستفی صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ ترجمہ کی یہ صورت شرعاً جائز نہیں، کیونکہ اس صورت میں ترجمہ کا انسفال قرآن سے ممکن ہے، اگر کوئی شخص اس کو قرآن سے بالکل علیحدہ رکھنا چاہے تو رکھ سکتا ہے، حالانکہ ترجمہ قرآن اس طرح پر لکھنا جائز نہیں کہ وہ قرآن سے منفصل و علیحدہ ہو سکے بلکہ ترجمہ کو متن قرآن کے ساتھ ایسا ملحق ہونا چاہئے کہ اس سے جدا نہ لیا جاسکے، ورنہ بعض خریدار متن عربی کو الگ اور ترجمہ کو الگ رکھنا چاہیں گے جس سے وہ ترجمہ مثل انجیل و تورات کے غیر حاصل المتن ہوگا اور اس سے اندیشہ ہو کہ کچھ دنوں میں کتب سابقہ کی طرح لوگوں کے ہاتھ میں قرآن کا ترجمہ ہی رہ جاوے، اور متن گم ہو جاوے یا اس سے توجہ کم ہو جاوے،

هذا فساد عظیم یفضی الی ضرر و خیم قال المحقق ابن الہمام فی فتح القدیر (ص ۲۳۸ ج ۱) ناقلاً عن الکافی وان اعتاد القراءۃ بالقاریۃ او اراد ان یکتب مصحفاً یاب : ح وان فی فی الایۃ اولیٰ تین الاذان کتب القاریۃ و تفسیر کل حرون و ترجمتہ جازام فی الکفایۃ و اما لو اعتاد قراءۃ القرآن او کتابۃ المصحف بالقاریۃ ینسخ متہ اشہ الذم ام ،

ثم ذکر فیہ ان واحد من اهل الاهواء فی زیان الشیخ الجلیل ابی بکر محمد بن الفضل اراد ذلك فافق الشیخ بقتله ققتله واحد من خدامہ وقال ان الشیخ امرنی بذلک فاعادہ الا سیر فذهب الیہ فقص علیہ الفسۃ وقال ان هذا کان یبید ان یبطل کتاب اللہ فی فخلع له الامیار و جازاه بالخیرام بمعناه مختصراً (ص ۲۳۹ مع فتح الاندلیج ج ۱) قلت ولا یخفی ان ما یظهر من السؤال فی صورۃ کتاب الترجمة یفضی الی ذلك فیمنع عنہ ایضاً،

ہمارے نزدیک ترجمہ کی بہتر صورت یہ ہے کہ ہر صفحہ کے حاشیہ پر آیات کا نمبر ڈال کر ترجمہ طبع کرایا جائے، اس صورت میں ترجمہ متن قرآن سے علیحدہ نہ ہو سکے گا، لہذا اقدار دت ان اولف رسالۃ مختصۃ فی بیان رسم خط المصحف الامام اصولاً و فروعاً و عارفی اللہ لاتامہا عاجلاً و رزقہا اقبول عاجلاً و اسبلاً و هو الموفق والمعین،

حورۃ الاحقر طفل حمد عفا اللہ عنہ بمقیم خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون، ۱ ربیع الثانی ۱۲۲۲ھ

الصواب لا يتجاوز عن الجواب ، كتيبه اشوت علی عاش وبيع الاخرى لشمس
خط ناگری میں قرآن مجید لکھنے | سوال (۱) انجن نے جو طرز ترجمہ اور تفسیر کا اختیار کیا ہے وہ حسب
کا حکم ذیل ہے، پہلے اصل قرآن کو بخط عربی لکھا گیا ہے، پھر اسی کے
بالمقابل اصل قرآن کو بخط ناگری لکھا گیا ہے، بعدہ ان دونوں کے نیچے قرآن مجید کا ترجمہ
بزبان وخط ناگری لکھا گیا ہے، پھر اس کی تفسیر بخط ناگری ترجمہ کے نیچے کی گئی ہے، آیاتہ صورت
جائز ہے یا نہیں، فقط ،

الجواب : (۱) ناگری ہو یا انگریزی ہر وہ خط جس میں رسم خط مصحف عثمانی کی رعایت
نہ ہو سکے اس میں قرآن لکھنا کسی طرح جائز نہیں کیونکہ کتابت مصحف میں رعایت رسم خط
عثمانی واجب ہے۔

(۲) ہر وہ خط جن میں رعایت رسم خط مذکور ہو سکتی ہے جیسے فارسی یا اردو نستعلیق
وامثالہ ان میں قرآن کا لکھنا مختلف ذیہ بین القولین ہے، مگر اگر یہ اور رائج یہ ہو کہ ایسے
خطوط میں بھی پورا مصحف لکھنا جائز ہے، ایک، و آیات اتفاقہ لکھنے کا مضائقہ نہیں،
الغرض الفاظ قرآنی کو صرف عربی خط ہی میں لکھنا چاہئے، ترجمہ و تفسیر کی دوسری
زبان میں اور دوسرے خط میں لکھنے کا مضائقہ نہیں،

قال فی الاتقان وقال اشھب سماعی ان ابی ہل یکتب المصحف علی ما
اسد ثبہ الناس من ارجاء فقال لا الا علی کتابت الاولی رواہ الدانی فی المقدم
ثم قال والامتنان لہ من علماء الامة وقال فی فتح الخیر ما لا یحکم عن
السرور فی اتفاقہ ان مثل او والاف انہ ان یخبر من السہۃ اذا وجد
فیہ کذا قال لا قال ابو عمرو وایضاً الوار والاف المزیدین فی الاسم
المعد وینین فی اللفظ نحو انہ قال الامام احمد یحرم مخالفتہ خط صحف
العثمانی فی وادیانہ او الف او غیر ذلک ام ر ص ۲۱۷

قلت ولا یسکن رعایتہ ذلک فی خط السنہ ولا فی الخط الانجلیزی (۱) نقلاً
ما یسکن فیہا ان یکتب الحروف المناظرة بما فقط ولا یسکن رعایتہ الزوائد
اصلاً وایضاً فیہ ما یلتقط بہ من الحروف فی العربی لا توجد فی ہذا من
السیانین اصلاً مثل الضاد والفاء ونحوہما فیہما بحروف مشترکۃ بینہما

حکم تلاوت قرآن بہیئت اجتماع سوال (۹) اگر ایک ہی جگہ بہت سے لوگ باواز بلند قرآن مجید کی تلاوت کریں تو وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لِلَّهِ وَلِلسَّامِعِ کے لحاظ سے کیا اس کو اس فعل سے منع کیا جاسکتا ہے اور یہ فعل جائز ہے یا نہیں؟

الجواب؛ حنفیہ نے تعلیم و تعلم میں تو اس طرح اجتماع کے ساتھ قرأت کی اجازت دی ہے مگر تلاوت میں مشہور قول یہ ہے کہ یہ صورت اجتماع جائز نہیں، لیکن بعض فقہاء نے اجازت بھی دی ہے والیہ میلان سیدی حکیم الامت قال فی الہندیہ ویکرہ للقوم ان یقرؤا القرآن جملة لتسمنہا ترک الاستماع والانصات للسامور بھما کذا فی الفنیۃ ام وفيہ ایضا ولا باس باجتماعہم علی قراءة الاخلاص جہل عند ختم القرآن ولو قرأ واحد واستمع الباقون فهو اولى کذا فی الفنیۃ ام صبی یقرء فی البیت واهله مشغولون بالعمل یعذرون بترك الاستماع ان افتتحوا العمل قبل القراءة والا فلا وكذا قراءة الفقه عند قراءة القرآن ام (ص ۲۱۳ ج ۶) قلت فلو افتتحوا العمل او قراءة الفقه مع قراءة الصبی فالظاهر الجواز وبناء المسئلة علی دفع الحرج فان لم یکن للجماعة بد من الاجتماع بان لم یکن لہم محل اخر ینبغی جواز اجتماعہم علیہا متقدما ومتاخرا ہذا وقد نظر الشیخ فی دلیل المسئلة من اصلہ فی بیان القرآن لہ (ص ۶۵ ج ۲) وقال عمومہ بحیث یتجاوز عن مراد المتکلم لا یصح والمراد العموم للتبلیغ وللصلوة لا غیر ثم نقل عن السراج المنیر للخطیب الشربینی عن البیضاوی وظاہر اللفظ یقتضی وجوبہما حیث یقرء القرآن مطلقاً وعامة العلماء علی استحبابہما خارج الصلوة الخ قال وظاہر ان الحنفیۃ داخلون ایضاً فی عامة العلماء واللفظ یشعر بالاجماع واللہ اعلم

۲۲ ج ۱ صفحہ ۱۳۵

جو شخص غلط قرآن پڑھتا ہو سوال (۱۰) کوئی شخص قرآن مجید کچھ غلط اور کچھ صحیح پڑھتا ہے، اس کی تلاوت اولیٰ ہو یا ترک

روزمرہ یا بوقت فرصت تلاوت کرنا اچھا ہے یا ترک کرنا چاہئے؟
الجواب؛ یہ شخص کسی عالم کو اپنا قرآن سنائے وہ سن کر یہ دیکھے گا کہ اس کی غلطی

کس حد تک ہی، اگر غلطی حد تحریف تک ہو تو اس کو ترک تلاوت لازم ہے جس کی تفصیل ابھی مذکور ہوئی ہے، اور تلاوت کرنا چاہیے تو تصحیح حروف بقدر ضرورت لازم ہے، ہاں تصحیح حروف کی سعی میں جو تلاوت غلط ابتداءً ترین میں صادر ہوگی وہ عفو ہے لان الغرض ہو العلم دون التلاوة واللہ اعلم، ودلیلہ تجویز الفقہاء للعائضۃ اذا كانت معلمة قراءة القران بالتهجی ولا یخفی ان التہجی تحریف ولكن اجازوہ للتعلیم و ضرورة فكذا التعلیم مثله فافهم،

الدلیل فی النوازل روی عن ابی القاسم یعنی الصفار انه قال الہندی الذی لا یفصح بالقراءة فسکوته احب من قراءته فی الصلوۃ وقیل ولہذا القاری اجر لو قرأ فی غیر الصلوۃ قال ان کان عند تبديل الحروف یصیر کلاماً اخر من کلام الناس فلا ینبغی ان یقرأ فان قرء فی الصلوۃ تفسد صلوۃ وہو بقراءة ذلك یعنی فی غیر الصلوۃ غیر ما جور فی الولو الجیۃ بمعناہ وھذا بناء علی مختار المتقدمین وھو المختار فینبغی ان ینظر الی تغییر المعنی بسبب ذلك الحرف فان کان فاحشا تفسد وان صح معناه ولم یبعد کثیراً من معنی المراد لا تفسد اھ کبیر (ص ۳۵۳) واللہ اعلم،

۱۰ رجب سنہ ۱۳۲۵ھ

قرآن وحدیث واسم الہی سوال (۱۱)
 دوسری زبانوں میں تحریر اگر قرآن مجید یا حدیث شریف یا اسم الہی بعینہ انگریزی ہوں تو وہ بھی واجب لتعظیم ہیں یا فارسی یا اردو میں لکھا ہوا ہو تو اس کی تعظیم و حرمت ضروری ہے یا نہیں؟

اگر قرآن مجید یا حدیث شریف یا اسماء الہی کا ترجمہ انگریزی، فارسی، اردو میں ہو تو کیا حکم ہے؟

الجواب: (۱) ہر زبان میں لکھا ہوا قرآن یا حدیث شریف یا اسم الہی واجب لتعظیم ہے، گو پورے قرآن کا اور زبانوں میں لکھنا جائز نہیں، مگر اس کی بے ادبی بھی جائز نہیں بلکہ اگر کسی نے پورا قرآن فارسی یا انگریزی میں لکھا ہو تو اس کو احتیاط سے ایک طرف جہاں پاؤں نہ پڑیں دفن کر دیا جائے اور اوپر تختہ رکھ کر مٹی سے چھپا دیا جائے، اور ایک

۱۲ منہ وہ تفصیل یہی ہے

دو آیت کا اردو یا فارسی و انگریزی رسم الخط میں لکھنا جائز ہے اور اس کا ادب واجب ہے،
 بلا ترجمہ گواصل کے برابر تو نہیں مگر بے حرمتی اس کی بھی جائز نہیں چاہے کسی زبان
 میں ہو، ۱۲ رجب ۱۳۳۳ھ

تعلیم کے وقت معلم اور پکی جگہ سوال (۱۲) ما تقولون ان المعلم جالس في المكان الاعلى
 اور متعلمین نیچے جگہ بیٹھے ہوں تو والمتعلمون القرا ان في الاسفل وهذا جائز ام لا؟
 اس میں شرعاً قباحت ہی یا نہیں الجواب: منع الاثمة الفقهاء عن مد الرجلين الى
 المصحف لما فيه من ايهام الاهانة دعالمگیریة ص ۲۱۶ ج ۱ ولا يخفى
 ان الرجل لا يقدر ان يجلس فوق احد من عظمائه في مجلس واحد ويعت ذلك
 اساءة اللرب في حقه فالقرا ان اعظم من كل عظيم في الدنيا فيكرة الجلوس في
 المكان الاعلى اذا كان القرا ان اسفل منه في مجلس واحد واذا اختلف المجلس
 تبدل فلا بأس به لانعدام العلة،

ایصال ثواب کیلئے تلاوت قرآن سوال (۱۳) صفات مروجہ لایصال ثواب جائز ہی یا نہیں
 پراجرت لبنا حرام ہے، بر تقدیر ثانی مجوزین عالمگیری کی سند پیش کرتے ہیں کہ کتاب
 الابارہ میں جواز لکھا ہے، گو مولانا عبدالحی صاحب اپنے فتویٰ میں عدم جواز کا فتویٰ دیتے ہیں
 لیکن عمدۃ الرعایہ میں حاشیہ متعلقہ باب اہل میں نقل کرتے ہیں: اشبه ذلك ما لو
 استاجر شخص لقراءة القرآن ونحوه فاتی به على قصد كونه للمستاجر وقد صرحا
 فيه بان ثوابه للمستاجر، برائے غنایت میرے تردد ذکر رفع فرمائیے، نیز صورتہ مسئلہ
 وَلَا تَشْتَرُوا الْآيَةَ کے ماتحت داخل ہے یا نہیں؟

الجواب: قرأة قرآن عند القبر اور اس پراجرت کو عالمگیریہ وجوہہ میں اگرچہ
 جائز لکھا ہے، جبکہ مدت متعین کر کے معاملہ کیا گیا جاوے، لیکن عالمگیریہ وغیرہ کے اس
 فتویٰ کی علامہ شامی تردید و تغلیط کی ہے، اس لئے صحیح یہ ہے کہ قرأت قرآن پراجرت لبنا
 حرام ہے لکونه استجاراً للطاعة وهو لا يجوز واستثناء التعليم والاذان الامامة
 للضرورة ولا ضرورة فيه صرح به فی رد المحتار (۵۲ و ۵۳)

اجتماعی طور پر ایک مجلس میں سوال (۱۴) در ملک مادر مسجد ان کلام اللہ یعنی قرآن مجید میخوانند
 باواز بلند تلاوت کا حکم ہمہ خلق جمع می شوند و ہم جہرمی کنند و سامع موجود نباشد

آیا اس جائز یا نہ، در بعضی کتب نوشتہ کہ سمح قرآن فرض کفایہ یعنی واجب کفائی است و دریں صورت سامع موجود نباشد،

الجواب: اجتماع کے ساتھ قرأت بالجہر کرنے میں اختلاف ہی، حنفیہ کا مشہور قول یہی ہے کہ جائز نہیں، کیونکہ اس صورت میں ترک اجتماع ہے، اور بعض جواز کی طرف بھی گئے ہیں، اس لئے گنجائش ہے، تفصیلی دلائل کی ضرورت ہو تو مفصل فتویٰ بعد اداۓ اجرت ناقل نقل کرا کر منگاسکتے ہیں، فقط،

سوال (۱۵) احمدی لوگوں کا اعتقاد ہے کہ کوئی قرآنی آیت برآ
قرآن مجید کے شفاء جسمانی ہونے پر شبہ کا جواب شفاء جسمانی نہیں اُتری ہے، یہ تعویذ جو کہ مولوی لوگ لکھ کر برآ

شفائے جسمانی دیتے ہیں یہ شرک ہے، جو آیت کہ اس میں شفاء کا لفظ و نزل من الخ ہی اس شفاء سے مراد شفاء روحانی ہے نہ کہ جسمانی، ایک دو حدیث بھی حوالہ میں زبانی پیش کرتے ہیں کہ اس کی رو سے جسمانی شفاء منع ہے، وہ حدیثیں یاد نہیں ہیں، روحانی اور جسمانی کے دلائل تحریر فرمائی جاویں،

الجواب: قرآن میں لفظ شفاء عام ہے، اس کو خاص کرنے کے لئے کوئی دلیل چاہئے، بدون دلیل کے دعویٰ تخصیص رد ہے،

صحیحین میں صحابہؓ کا سورہ فاتحہ سے سانپ کے ڈسے ہوئے کو جھاڑنا پھونکنا ثابت ہے، ابن ماجہ میں حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تخیر الدواعی القران، ذکرہ الحافظ ابن القیم فی زاد المعاد وسکت عنہ واحتج بہ فہو حسن او صحیح عندہ۔

نیز صحیحین میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معوذتین کو پڑھ کر اپنے اوپر دم کرنا مذکور ہے اور معوذتین کا نزول ہی اس واقعہ میں ہوا ہے، جبکہ حضور پر ایک یہودی نے اور اس کی بیٹیوں نے سحر کیا تھا، پھر آپ نے ان کو پڑھا تو سحر دفع ہو گیا، زاد المعاد میں اس کا بھی ذکر ہے، وفی البخاری عن عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوذات وينفث الخ ص ۵۰، ۲۳،

۶۔ ذی الحجہ ۱۴۲۸ھ

انیس الواعظین کی ایک روایت | سوال (۱۶) ایک شخص کا یہ معمول ہے کہ ماہ رمضان کی تیسویں متعلق فضائل سورۃ عنکبوت کو بعد نماز تراویح سورۃ عنکبوت اور سورۃ روم کو پڑھ کر پانی

پر دم کر کے خود بھی پیتا ہے، اور سب کو پلاتا بھی ہے، اور اس کا مستدل ایک حدیث ہے جس کو انیس الواعظین میں بایں طور بیان فرمایا ہے، رسول گفت علیہ السلام من قرء سورۃ

العنکبوت وسورۃ الروم فی لیلۃ الثلاثۃ والعشرین من رمضان فهو من اهل الجنة، شیخ المشائخ رکن الدین والحق ابوالفتح فیض اللہ قدس سرہ ملک بہرام

سراج الدین فرمود اگر خواہی در بہشت بیشک در آئی دو سورۃ مذکور در شب بست سوم ماہ رمضان بخوان، پس ارشاد ہو کہ آیا شخص مذکورہ کا یہ فعل صحیح اور جائز و درست ہے یا نہیں؟

الجواب؛ فضائل سورۃ قرآن میں جس قدر احادیث ہیں بجز چند احادیث کے سب موضوع ہیں، احادیث صحیحہ میں سورۃ فاتحہ، سورۃ ملک، سورۃ کہف، سورۃ اخلاص، سورۃ

کافرون والمعوذتین وسورۃ الم سجدہ، وسورۃ دخان وسورۃ الفتح وسورۃ یس کی فضیلت تو آئی ہے مگر وہ بھی محض تلامذت کی فضیلت ہے، کوئی جہینے یاد نہ یا تاریخ کی قید نہیں، اور سورۃ

الروم اور سورۃ العنکبوت کی جو فضیلت قیود مذکورہ کے ساتھ انیس الواعظین سے نقل کی گئی ہے احادیث صحیحہ میں نظر سے نہیں گذری، اغلب یہ ہے کہ موضوع ہے،

پس جب تک حدیث کا صحیح ہونا معلوم نہ ہو جائے اس وقت تک اس فضیلت کا اعتقاد جائز نہیں، نہ اُس پر عمل کرنا جائز، اور انیس الواعظین کی روایات معتبر نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم

وقد صرح ائمتہ الحدیث بان الحدیث الذی فیہ فضائل السور موضوع، ذکرہ السيوطی فی اللالی المصنوعۃ فقط،

، اشعبان ۱۲۸۵ھ

قرآن مجید اور درود شریف دل میں | سوال (۱۷) درود شریف بغیر زبان ہلائے دل میں پڑھنے سے بھی ثواب ہوتا ہے؟

پڑھنے سے بھی ثواب ہوتا ہے، جواب سے ارشاد فرمادیں تاکہ تشفی خاطر ہو بندہ اکثر چلتے پھرتے درود شریف دل میں خیالی پڑھتا ہے، اس لئے کہ النور کے مطالعہ گھبراہٹ پیدا ہوئی، یا اللہ خیالی پڑھنا میرا کیا کار ت گیا؟

الجواب؛ درود شریف و قرآن شریف وغیرہ اگر فقط دل میں پڑھا جاوے اور زبان سے بالکل نہ ہلائی جاوے تب بھی ثواب ہوتا ہے، لیکن زبان سے بھی پڑھیں تو زیادہ

ثواب ہی، اور سجدہ تلاوت واجب نہ ہونے سے یہ کیسے معلوم ہوا کہ ثواب نہیں ملتا، فی حاشیۃ الحصن الحصین علی قولہ کل ذکر مشروع واجباً کان او مستحباً لا یعتد بشیء منہ حتی یتلفظ بہ وھذا کلمہ فیہا امر الشارح بان ینکر باللسان و لیس معناه ان من ینکر بقلبہ لا یكون معتداً بہ لان مد اومة الذکر لا یتصور بدون اعتبارہ بل ہوا فضل ازاعہ فقد اخرج ابو یعلی عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تفضل الذکر الخفی الذی لا یسمعه الحفظة سبعون ضعفا الحدیث ملخصاً، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۸، صفر ۱۳۵۴ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفاعنہ ۹، صفر ۱۳۵۴ھ

چارپائی کے نیچے بکس میں قرآن مجید | سوال (۱۸) بکس میں قرآن مجید بند ہی، چارپائی کے نیچے بند ہو تو چارپائی پر لیٹنا جائز ہے یا نہیں؟ ہے، اس پر لیٹنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب؛ فی العالمگیریۃ ص ۲۱۶ ج ۲ واذا حمل المصحف اوشیء من کتب الشریعة علی دابة فی جوالق و رکب صاحب الجوالق علی الجوالق لا یکرہ کذا فی المحیط اس سے معلوم ہوا کہ ضرورت کے وقت چارپائی کے نیچے بکس میں مصحف وغیرہ رکھنے کی گنجائش ہے، کما جوز الکرکوب للضرورة، اور بدون ضرورت کے ایسا کرنا بے ادبی ہے، واللہ اعلم رسائل کو وجہ ضرورت ظاہر کر کے سوال کرنا چاہیے، اپنی رائے پر عمل نہ کرے، ظفر احمد کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ | الجواب صحیح ظفر احمد عفاعنہ ۱۰، صفر ۱۳۵۴ھ

حائل شریف جیب میں رکھ کر | سوال (۱۹) اگر جیب میں چھوٹی حائل شریف ہو تو اس حالت پیشاب وغیرہ کرنا، میں پیشاب کرنے کی اجازت ہے یا نہیں؟

الجواب؛ جیب میں حائل شریف رکھ کر بیت الخلاء میں جانا یا کسی اور جگہ پیشاب کرنا جائز تو ہے مگر خلافت اولیٰ ہے، اور یہ حکم جب ہے کہ حائل شریف جیب وغیرہ میں چھپ جاوے، اور اگر جیب میں ہوتے ہوئے نظر آتی ہے، تو ایسی حالت میں جیب سے نکال دینا ضروری ہے، فی الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۳۲ ثم محل الکراہۃ ان لم یکن مستورا فان کان فی جیبہ فانه لا بأس بہ و فی القہستانی عن المنیۃ الافضل ان لا یدخل الخلاء و فی مکہ الا اذا اضطر و نرجوان لا یأثم بلا اضطرار ام واقرة الحموی و فی الحلبي الخاتم المکتوب فیہ شی من ذلك اذا جعل فصدہ الی باطن

کفہ قبل لا یکرہ والتحرز اونی ۱۵ احقر عبد الکریم عفی عنہ ۲۴ صفر ۱۲۵۵ھ
 از خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون ، الجواب صحیح ، ظفر احمد ۲۵ صفر ۱۲۵۵ھ
 چند اموات کے ایصالِ ثواب کے لئے سوال (۲۰) میں روزانہ ایک سیپارہ قرآن شریف پڑھتا
 تلاوت میں ہر ایک کو پوری تلاوت ہوں ، اب تک میں قرآن شریف پڑھ کر اس کا ثواب پیغمبر
 کا ثواب ملے گا یا تقسیم ہو کر ؟ صاحب کو اور آپ کی امت کو اور اپنے اعزاء کو پہنچاتا تھا
 اور یہ سمجھتا تھا کہ پیغمبر صاحب کو اور آپ کے ہر امتی کو اور میرے ہر ایک عزیز کو فرداً فرداً
 ایک سیپارہ پڑھنے کا ثواب ہوگا ، اب میں نے سنا ہے کہ ہر ایک کو ایک سیپارہ پڑھنے کا
 ثواب ہوگا ، بلکہ اس ایک سیپارہ کے پڑھنے کا ثواب تقسیم ہوگا ، اور اس کا ایک ایک حصہ
 ہر ایک کو ملے گا ،

ان دونوں صورتوں میں صحیح کیا سمجھوں ؟ ہر ایک کو ایک سیپارہ کا ثواب ہوگا ، یا
 تقسیم ہو جائے گا ، اور اس کا ایک ایک حصہ ہر ایک کو ملے گا ؟
 الجواب ؛ چونکہ اس کی تصریح نہیں آئی ہے کہ جو پڑھ کر چند اموات کو بخشا ہر
 ہر ایک کو پوری پوری تلاوت کا ثواب ملے گا یا سب کو تقسیم ہو کر پہنچے گا ، اس لئے کوئی
 خاص عقیدہ رکھنا ضروری نہیں ، دونوں صورتیں محتمل ہیں ، قواعد سے تو یہی رائج معلوم
 ہوتا ہے کہ تقسیم ہو کر ملے گا ، جیسا کہ حضرت گنگوہی قدس سرہ نے ارشاد فرمایا ہے ولیکن
 فضل خداوندی سے یہ بھی بعید نہیں کہ وہ سب کو پورا پورا دیدے ،

کتبہ احقر عبد الکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون ۱۶ شعبان ۱۲۵۵ھ
 میں کہتا ہوں کہ بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ پڑھنے والے کا ثواب کم نہ ہوگا
 اس کو سب کے برابر ثواب ملے گا ، اخرج عبد العزیز صاحب الخلال بسندہ عن
 انس بن مالک عن ابي عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بعد من فيهما حسنات اھ من شرح الصدور للسيوطي (ص ۱۲۲ و ۱۲۳) واخرج
 مسلم عن ابي الدرداء عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله
 الا قال الملك المؤكل ولك بمثل اھ عزیزی (ص ۲۶۷ ج ۳)
 قلت حدیث مسلم صحیح وهو عام یشتمل الدعاء بايصال ثواب الفقراء
 ايضا والباقيات لما عرف سندها ولكنها عدّة طرق تكفي لاثبات المسئلة

قلت اخرج البيهقي في الشعب عن ابن عمر عن فروع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حج عن والديه بعد وفاتهما كتب الله له عتقاً من النار و كان للمحجوج عنهما اجر حجة تامة من غير ان ينقص من اجورهما شيء و اخرج ابو علي السمرقندي عن علي مرفوعاً من مر علي المقابر وقرأ قل هو الله احد احدى عشرة مرة ثم وهب اجره للاموات اعطى من الاجر بعد الاموات و اخرج ابو القاسم الزنجاني في فوائد عن ابى هريرة عن مرفوعاً من دخل المقابر ثم قرأ فاتحة الكتاب وقل هو الله احد والفكر التكاثر ثم قال اللهم انى جعلت ثواب ما قرأت من كلامك لاهل المقابر كانوا شفعاء له الى الله تعالى، والله تعالى اعلم،

ظفر احمد، عفاعنه ۲۰ شعبان ۱۲۵۰ھ

بوسیدہ قرآن مجید کو دفن کرنا سوال (۲۱) چاہئے، جلانا صحیح نہیں..... چوں قرآن شریف

دریدہ و بوسیدہ گردد در بارہ آن در سر آجیہ نوشتہ دفن فی مکان طہر اور بحرق او ينسل الخ و در شامی و عالمگیریہ نوشتہ کہ لا یحرق بالنار، والیہ اشار محمد فی السیر الخ و در قاضی خاں وغیرہ صورت تدفین مذکور است فقط و فعل عثمان و نہ کہ در بخاری شریف در باب جمع القرآن مذکور است تحریر تراجم می دهد، این کمترین معتقدان درین باب نہایت متردد است برائے تشفی خاطر و محض برائے دریافت حقیقت الحال بجناب علی عرض پرداز است کہ ازین ہر دو قول کدام صحیح و قابل ترجیح است،

الجواب؛ روایت احراق بر جواز مع الکراہت محمول است و روایت تدفین بر استحباب کما علم من الشامی والدر المختار و نصہ والدفن احسن از فعل حضرت عثمان و احراق مزج نشود زیرا کہ مقصود از احراق مامون کردن از خلط قرآن بود و درین زمانہ مقصود دیگر است کما لا یخفی، و تاویل دیگر در روایت عثمان و در روایت سر اجیہ آن است کہ احراق بعد غسل مراد است، واللہ اعلم، احقر عبد الکریم عفی عنہ ۲۸ رجب ۱۲۸۰ھ

الجواب صحیح، اور قاضی عیاض نے جزم کے ساتھ کہا کہ حضرت عثمان نے مصاحف کو جو کہ جلایا تھا، صرح بہ الحافظ فی الفتح ص ۲۸، ظفر احمد عفاعنه، از خانقاہ ابدادیہ تھانہ، ۲۸ رجب ۱۲۸۰ھ

گراموفون باجہ میں سوال (۲۲) گراموفون باجہ میں قرآن شریف سننا کیسا ہے، ایک قرآن مجید سننا، صاحب خلیفہ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت مولانا گنگوہیؒ کے سامنے ایک مرتبہ اس کا ذکر آیا تو حضرت نے فرمایا کہ جس چیز کا سننا ویسے درست ہے اس کا باجہ میں سننا بھی درست ہے،

الجواب، ہرگز جائز نہیں ہے، ان صاحب کو یقیناً کچھ خلط ہوا ہوگا، قرآن کے ساتھ تلہی جائز نہیں اور اس کا داخل تلہی ہونا ظاہر ہے، ۵ ار رمضان ۱۳۵۸ھ

دستانے پہن کر بلا وضو سوال (۲۳) بسم اللہ الرحمن الرحیم، قرآن پاک چھونا، بغرض حفظ قرآن کو

بار بار چھونا پڑتا ہے تو دستانے پہن کر جو خاص قرآن شریف چھونے کے لئے مخصوص ہو بلا وضو ہاتھ لگا سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب، قال فی العالمگیریۃ ولا یجوز لہم مس المصحف بالثیاب الیٰتی ہم لایسواھا، ص ۲۲ ج ۱، چونکہ دستانہ بھی ملبوس ہے اس لئے اس سے مس مصحف جائز نہیں بلکہ رومال وغیرہ سے مس جائز ہے، جو بدن سے منفصل ہو، واللہ اعلم بالصواب، ۳۰ ج ۲ ۱۳۵۸ھ

فصل فی التجوید

سورۃ برآۃ کے شروع میں بسم اللہ پڑھنے کا حکم الملقب بالتسمیۃ علی لقلاۃ من سورۃ برآۃ

سوال (۱)

جناب نے جو مسئلہ اپنی کتاب مسمیٰ باغلاط العوام صفحہ ۹ مسئلہ ۲۶ میں درج فرمایا ہے تو وہ خبر احاد سے ثابت ہے، اور جو قرأت شاطبیہ اور نشر اور اتخاف میں ہے وہ تواتر سے ثابت ہے، طرق مذکورہ میں ترک بسم اللہ ہر حال میں ہے، خواہ برأت کو ماقبل سے وصل کیا جاوے یا ابتداء برأت سے ہو، ایسی صورت میں احاد کو متواتر پر ترجیح دینا لازم آتا ہے، کتب مذکورہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جمہور کا یہی مذہب ہے کہ ابتداء من البرأت کی صورت میں بسم اللہ نہ پڑھنی چاہئے، امید ہے

کہ احقر کو جناب تشفی بخش امر سے مطلع فرمادیں گے ؟

الجواب؛ الملقب بالتسمیة علی القراءة من سورة براءة،

قال فی العالمگیریة وعن محمد بن مقاتل فیمن اراد قراءة سورة فعليه ان يستعين بالله ويتبع ذلك بسم الله الرحمن الرحيم فان استعاذ بسورة الانفال وسمى ومر فی قراءته الى سورة التوبة وقرأها كافاه ما تقدم من الاستعاذة والتسمیة ولا ينبغي له ان يخالف الذين اتفقوا وكتبوا المصاحف التي فی ایدی الناس وان اقتصر علی ختم سورة الانفال فقطح القراءة ثم اراد ان یبتدئ سورة التوبة كان کارادته ابتداء قراءته من الانفال فیستعين وسمی وكن لك سائر السور كذا فی المحيط ص ۲۱۲ ج ۶

اس جزئیہ سے فقہی طور پر یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ فقہاء حنفیہ کے نزدیک سورۃ براءة پر ترک تسمیہ صرف اس صورت میں ہے جبکہ قاری اوپر سے سورۃ انفال پڑھتا ہوا آ رہا ہو، اور اگر ابتداء قرأت کی سورۃ توبہ ہی سے کی جائے تو اس صورت میں تسمیہ و تعوذ دونوں جائز بلکہ مستحب ہیں، جیسا کہ ہر سورۃ کا یہی حکم ہے، غرض فقہاء کے نزدیک ابتداء قرأت کی صورت میں سورۃ توبہ پر بسم اللہ کا پڑھنا جائز و مستحب ہے، اس سے اغلاط العوام کے مسئلہ کی تائید ظاہر ہے، اور چونکہ وہ رسالہ فقہی طریقہ پر لکھا گیا ہے اس لئے اس کے مسئلہ کی صحت کے لئے اتنا کافی ہے کہ فقہ حنفی کی کسی معتبر کتاب سے اس کی تائید ہو جاوے، اور علامہ کا معتبر ہونا ظاہر ہے، جس میں محیط سے یہ مسئلہ منقول ہے، جو فقہ حنفی میں داخل اصول ہے اور محمد بن مقاتل کا فتویٰ ہے جو امام محمد بن الحسن کے شاگردوں میں سے اعلیٰ طبقہ میں ہیں (جواب مضیئہ ۳۳ ج ۲)

اس کے بعد یہ بات بھی جاننا ضروری ہے کہ فتراء کا منصب الگ ہے فقہاء کا منصب جدا ہے، اس میں خلط کرنا خطا اور موجب غلط ہے، یعنی ائمہ قرأت کا منصب یہ ہے کہ وہ الفاظ و کلمات قرآن کی ادارہ اور ہیئت کو محفوظ کریں اور نقل کریں، کہ یہ لفظ کس طرح ادا ہوتا ہے اور اس کی ہیئت و تلفظ و کتابت و رسم خط کیا ہے، اور کس نے کس کس طرح اس کو پڑھا ہے، اور کس جگہ آیت ہے اور کہاں وقف ہے، وغیرہ وغیرہ، رہا یہ کہ اس مقام پر وقف یا آیت واجب ہے یا نہیں، یا کہ یہاں اس لفظ کے بجائے دوسرا لفظ پڑھا جانا جائز ہے

یا نہیں یہ منصب فقہاء کا ہے، الغرض حلت و حرمت جواز و عدم جواز و جوب اباحت کا بیان کرنا فقہاء کا منصب ہی، اور اس بارہ میں تمام امت فقہاء ہی کا اتباع کرتی ہے نہ کہ قراء کا چنانچہ امت احکام میں ائمہ اربعہ امام ابو حنیفہ و مالک و شافعی و احمد بن حنبل کی تقلید کر رہی ہے، ائمہ سبعہ قرار میں سے کسی کی تقلید نہیں کرتی،

اب غور کرنا یہ ہے کہ انفال و برات کے درمیان بسم اللہ پڑھنا یہ مسئلہ فقہ کا ہے یا قرأت کا، تو سنئے اس مسئلہ کے دو پہلو ہیں، ایک یہ کہ بسم اللہ اس مقام پر صحیف عثمانیہ میں لکھی ہوئی تھی یا نہیں، اور ائمہ قرأت نے اس جگہ بسم اللہ پڑھی یا نہیں، اس پہلو کا تعلق فن قرأت سے ہے، دوسرا پہلو یہ ہے کہ یہاں بسم اللہ پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اگر پڑھے گا تو گناہ ہوگا یا ثواب، اس کا تعلق فن فقہ سے ہے نہ کہ قرأت سے، اب اگر شیعہ اول میں فقہاء و قراء کا اختلاف ہو تو اس میں قرار کے قول کو ترجیح ہوگی، کیونکہ نقل قرآن کے بارہ میں وہ امام ہیں، اور دوسری شق میں اختلاف ہو تو فقہاء کے قول کو ترجیح ہوگی کیونکہ بیان احکام میں وہ امام ہیں،

اس تمہید کے بعد اپنے استفتاء کا جواب سنئے، آپ نے لکھا ہے کہ جو مسئلہ اغلاط العوام میں ہے وہ خبر احاد سے ثابت ہے اور جو شاطبیہ اور شرواحاف میں ہے وہ تواتر سے ثابت ہے، اور طرق مذکورہ میں ترک بسم اللہ ہر حال میں ہے، امر، اس کے متعلق یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ شاطبیہ وغیرہ سے جو وصل و ابتداء دونوں حالتوں میں ترک بسم اللہ ثابت ہے تو اس سے صرف اتنا معلوم ہوا کہ قراء سبعہ اس سورۃ کے شروع میں مطلقاً بسم اللہ و تسمیہ نہ کرتے تھے، لیکن اس سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس جگہ ترک بسم اللہ کا حکم بھی مطلقاً متواتر ہے، کیونکہ یہ بات ضرور نہیں کہ قراء سبعہ جس مسئلہ پر بھی اتفاق کر لیں وہ متواتر ہوا کرے، ہاں یہ ضرور ہے کہ آیات و کلمات قرآن کے متعلق وہ جو قرأت نقل کریں وہ قرأت متواتر ہوگی، لیکن جس مسئلہ میں گفتگو ہو وہ ہر پہلو سے قرأت کا مسئلہ نہیں، بلکہ اس میں ایک پہلو کا تعلق فقہ سے بھی ہے جیسا کہ اوپر گذرا، پس جس پہلو کا تعلق قرأت سے ہے اس میں اتفاق قراء کا نتیجہ یہ ہوگا کہ بسم اللہ کا جزو برات نہ ہونا متواتر ہے کیونکہ یہاں ترک بسم اللہ پر سب کا اتفاق ہے، اگر یہاں بھی دوسری سورتوں کی طرح بسم اللہ میں جزو سورۃ برات ہونے کا احتمال ہوتا تو ضرور کسی قاری سے بسم اللہ پڑھنا ثابت ہوتا جیسا کہ

اور سورتوں میں اختلاف منقول ہے اس سے یہ استنباط کرنا کہ حکم ترک بسم اللہ بھی متواتر ہی صحیح نہیں کیونکہ اول تو جواز و عدم جواز وجوب و حرمت کا بیان کرنا منصب قراء سے الگ ہے تو ظاہر یہ ہے کہ وہ جو مسئلہ بھی بیان کریں گے اس کا تعلق صرف اس پہلو سے ہوگا جو نقل و ادارہ کے متعلق ہے نہ اس پہلو سے جو جواز و عدم جواز، وجوب و حرمت سے تعلق رکھتا ہے، دوسرے اگر وہ کسی جگہ جواز و عدم جواز وغیرہ میں بھی تواتر کا دعویٰ کریں تو چونکہ اس شق کا تعلق فقہ سے ہے اس لئے اس بارہ میں قراء کا قول فقہاء کے مقابلہ میں مقبول نہ ہوگا، تیسرے اگر اس مسئلہ میں ترک بسم اللہ کا وجوب یا استحباب متواتر ہوتا تو فقہاء کو بھی اس تواتر کا علم ہوتا، کیونکہ متواتر کا علم سب کو ہوا کرتا ہے، اور جس کا علم بعض کو ہو بعض کو نہ ہو وہ متواتر ہی نہیں، اور امام محمد بن مقاتل رازی نے جو امام محمد بن شیبانی کے شاگرد ہیں بحالت ابتداء استحباب تسمیہ کی تصریح کی ہے، اسی طرح امام طحاویؒ نے بھی مشکل الآثار میں برائت کے ابتداء میں بہر حال تسمیہ کو ترجیح دی ہے، ملاحظہ ہو المعصر من المختصر (ص ۴۰۳) تو اگر اول برائت میں ترک تسمیہ وجوباً یا استحباباً مطلقاً متواتر ہوتا تو ان دونوں حضرات کو ضرور اس کا علم ہوتا جن کا زمانہ امام شاطبی اور امام ابو عمرو دانی کے زمانہ سے بہت مقدم ہے یہ بعید کہ کہ تواتر کا علم شاطبی اور دانی کو تو ہو جائے، اور محمد بن مقاتل و طحاوی کو نہ ہو، اور یہ بھی بعید ہے کہ امام طحاوی اور محمد بن مقاتل تواتر یا اجماع کے خلاف کریں،

چوتھے شاطبیہ کے شعر میں ترک بسم اللہ کی علت تواتر مذکور نہیں، بلکہ صرف یہ مذکور ہے کہ وہ حکم سیف کے ساتھ نازل ہوئی ہے، اور یہ علت نہیں بلکہ محض حکمت ہے ورنہ سورۃ محمد کے شروع میں بھی بسم اللہ نہ چاہئے تھی، جس کا دوسرا نام سورۃ القتال ہے، اور اگر یہ کہا جائے کہ اس میں عذاب کا ذکر ہے، اور کفار سے اس کا تعلق ہے تو چاہئے کہ سورۃ ذیل لکھیں ہمزہ اور سورۃ تبت میں بھی بسم اللہ نہ ہو، کیونکہ ان میں بھی عذاب کا ذکر ہے، اور کفار سے ان کا تعلق ہے، پس معلوم ہوا کہ یہ علت نہیں محض حکمت ہے، اور یہاں تسمیہ نہ ہونے کی اصل علت وہ ہے جس کو خود حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت ابن عباسؓ کے جواب میں بیان فرمایا ہے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر سورت کے شروع پر بسم اللہ پڑھتے تھے جس سے ہم کو معلوم معلوم ہو جاتا تھا کہ یہاں سے سورۃ شروع ہوتی ہے، اور برائت کے شروع میں آپؐ نے بسم اللہ نہیں پڑھی اور نہ یہ بتلادیا کہ انفال و برائت یہ دو سورتیں ہیں یا ایک اور مضمون

دونوں کا متشابہ تھا، اس لئے میں نے دونوں کو پاس پاس کر کے بیچ میں فصل بھی کر دیا اور بسم اللہ نہیں لکھی، اس حدیث کو احمد و ابو داؤد و نسائی و ترمذی و ابن ماجہ اور ابن حبان و حاکم نے روایت کیا ہے، اور ابن حبان و حاکم نے اس کو صحیح بھی کہا ہے، فتح الباری ج ۳، اور اس علت کا مقتضاء وہی ہے جو عالمگیری میں محمد بن مقاتل سے منقول ہے کہ وصل کی حالت میں تو بسم اللہ نہ پڑھی جاوے، اور ابتداء کی صورت میں پڑھ لی جائے، کیونکہ اس حدیث سے ترک بسم اللہ کی علت یہ معلوم ہوئی کہ اس میں انفال کے جزو ہونے کا احتمال ہے، اور ظاہر ہے کہ سورۃ انفال کے کسی حقیقی جزو سے قرأت شروع کی جائے تو اس وقت بسم اللہ کا استحباب و جواز متفق علیہ ہے تو جزو محتمل کے ساتھ ابتداء قرأت کرنے میں جس میں استقلال کا احتمال بھی ہے بسم اللہ کے جواز میں کیا شبہ ہو سکتا ہے، بلکہ ظاہر یہ ہے کہ مستحب ہی، اور اگر لتزیلہا بالسیف کو علت ہی مانا جاوے تو یقیناً یہ علت تو متواتر نہیں، کیونکہ امام طحاوی نے اس علت کو مردود کہا ہے، ملاحظہ ہو، المعتصر من المختصر صفحہ مذکور، اور علت متواترہ کو کوئی ادنیٰ عالم بھی رد کرنے کی جرأت نہیں کر سکتا، نہ کہ امام طحاوی جیسا محدث، فقیہ، مجتہد۔ دوسرے یہ بات حضرت علیؓ سے منقول ہے جس کو حاکم نے مستدرک (ص ۲۳۰ ج ۲) میں روایت کیا ہے، اور حاکم اور علامہ ذہبیؒ دونوں نے اس سے سکوت کیا ہے، صحت کی تصریح نہیں کی، پس امام طحاوی کا اس کے مضمون پر کلام کرنا اس کی دلیل ہے کہ ان کے نزدیک یہ قول حضرت علیؓ سے صحت سند کے ساتھ منقول نہیں اور حضرت عثمانؓ سے جو حدیث منقول ہے اس کو حاکم و ابن حبان و ذہبیؒ نے صحیح کہا ہے کما مر فی کلام الحافظ و صحیح الذہبی فی تلخیصہ للمستدرک (ص ۲۳۰ ج ۲) پس شاطبیہ کے اس شعرہ و مہماتصلہا و بدأت براءة و لتزلیہا بالسیف لست مبسملاً کا مطلب ہمارے نزدیک یہ ہے کہ سورۃ برأت پر بحالت وصل و ابتداء بسم اللہ نہ کہنا چاہئے کیونکہ وہ سیف کے ساتھ نازل ہوئی ہے، یعنی ائمہ قرأت نے اس حکمت کی وجہ سے جو حضرت علیؓ سے منقول ہے، ہر حالت میں اس سورۃ پر ترک بسم اللہ کو اختیار کیا ہے، اس کا یہ مطلب نہیں کہ ائمہ قرأت کے نزدیک ہر حالت میں ترک بسم اللہ واجب ہے، جس کا خلاف جائز ہے اور عدم وجوب کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ امام سخاوی نے لکھا ہے کہ ہم تیر کا بسم اللہ براءة پر پڑھ لیتے ہیں، کما نقلہ القاری سلطان محمد خان مدرس المدرستہ تجوید الفرقان بلکھنؤ فی مکتوب، اگر قرآن ترک بسم اللہ کو واجب کہتے ہیں تو کیا امام سخاوی ناجائز کا ارتکاب کرتے تھے، حاشا و کلاً، پس یا تو یہ مان لیا جائے جو ہم کہتے ہیں کہ ائمہ قرأت وجوب

۲ کہتے ہیں تو کیا امام سخاوی ناجائز کا ارتکاب کرتے تھے، حاشا و کلاً، پس یا تو یہ مان لیا جائے جو ہم کہتے ہیں کہ ائمہ قرأت وجوب

نہ ہو، بلکہ ان کے نزدیک مستحق ہو کہ ہر حالت میں ترک کیا جائے جس کی بناء وہی حکمت ہے،
 نہ اس میں ترک بسم اللہ کا دعویٰ ہے نہ وجوب کا، وقال السیوطی فی الاتقان والابتداء
 بالاتی وسط براءة قل من تعرض له وقد صرح بالبسملة فیہ ابوالحسن السخاوی
 ورد علیہ الجعبری ام (ص ۱۱۱) قلت والابتداء بوسطها واولها سواء فی النظر
 وبہ علم ان ترک البسملة فی براءة عند الابتداء بہا لیس بمتواتر والام یختلف
 فیہ القراء فافہم،

پھر چونکہ اس استحسان کا بنی دلیل ہے تو فقہاء کو حق ہے کہ اس دلیل میں غور کر کے دوسری
 دلیل کو اس پر ترجیح دیں، چنانچہ سند اور روایت و درایت سیدنا عثمانؓ کی حدیث کی ترجیح اس پر ظاہر
 ہے کہ اس میں اصل علت کا ذکر ہے، اور قول سیدنا علیؓ میں صرف حکمت مذکور ہے، اور
 احکام کی تفریع علل پر ہوتی ہے، نہ کہ حکم پر، ہذا واللہ یہدی من یشاء الی صراط مستقیم فقط
 از تھانہ بھون خانقاہ اشرفیہ، مورخہ ۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۴ھ

سوال (۲) مَا لَاطَاقَةُ لَنَا بِهٖ كَوَلَا طَاقَةُ

لَنَا بِهٖ پڑھنے کا حکم، قرآن مجید و فرقان حمید کے اندر سورۃ بقرہ کے آخر میں

مَا لَاطَاقَةُ لَنَا بِهٖ یہاں پر وقف جائز ہے، یہاں بیہ پڑھنا چاہئے یا بیہ اگر پڑھا جاوے اور ہا
 کے درمیان یا قائم کرنے سے کیا کفر عائد ہوگا؟ ہمارے یہاں پر ایک عرب صاحب تشریف
 لائے، وہ فرماتے تھے کہ اگر اس جگہ درمیان ہا اور ہا کے یا قائم کرنے سے اور بیہ پڑھنے
 سے کفر عائد ہوگا تو اور بہت جگہ قرآن مجید کے اندر لفظ بیہ... پڑ ہے، یہاں پر بیہ پڑھنے
 سے نماز کے اندر کچھ فرق آتا ہے یا نہیں جیسے عَجَبًا يَتَّخِذُنِي اِلَى الرُّشْدِ فَاَمَّنَا بِهٖ ط اور
 سَأَلْتَهُ ط وبال امره ط عبادہ ط وغیرہ، یہ لفظ بھی اسی قسم کے ہیں، ان کے اندر بھی تی
 کی زیادتی ہوتی ہے، تی کی زیادتی کرنے سے پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اور نماز میں کچھ
 فرق آتا ہے یا نہیں، بروئے شرع تشریف جواب سے مطلع فرمائیں، اللہ تعالیٰ آپ کو
 اجر عظیم عطا فرمادیں،

الجواب؛ لَاطَاقَةُ لَنَا بِهٖ ط پر وقف جائز ہے، اور وقف کے وقت ہا اور ہا کے
 درمیان یا زائد کرنا جائز نہیں ہے، کہ فعل مہمل ہے، اور لفظ قرآن کو بگاڑنا ہے، اور یہ
 جب ہے کہ عمداً یا نہ کو زیادہ کیا جائے، اور بلا قصد کے زیادہ ہو جائے تو عمداً بڑھانے کے

برابر تو گناہ نہ ہوگا، لیکن تلاوت میں سستی کرنے کا گناہ ہوگا، اور کفر کسی حالت میں عائد نہیں ہوتا، ہواں کوئی شخص قرآن کی تحریف کے قصد سے یا استہزاء لفظ کو بگاڑتا ہے تو اس کو سوال میں واضح کر کے سوال دوبارہ کیا جائے، اور جس کا قصد تحریف و استہزاء کا نہیں بلکہ تجوید جاننے کی وجہ سے وہ یہ کو بیٹھ پڑتا ہے تو اس پر کفر عائد نہیں ہوتا، اگر اس صورت میں عرب صاحب نے کفر کا فتویٰ دیا ہو تو ان کا فتویٰ صحیح نہیں ہے، واللہ اعلم

۱۲ شعبان ۱۴۳۸ھ، خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون

اجزاء قواعد صرف در تخفیف و اسقاط ہمزہ | سوال (۳) قاعدہ صرفی یہ ہے کہ اگر ہمزہ منفردہ متحرکہ در قرآن خلاف قرأت حفص است یا نہ نقل کر کے ماقبل کو دیدیں گے اور ہمزہ کو تخفیف کے لئے ساقط کر دیں گے، مثلاً یومنون میں یومنون جوازاً یا مثلاً قد اُفْلَحَ میں قد فُلَحَ بھی پڑھ سکتے ہیں۔ مگر سوال یہ ہے کہ امام حفص جن کی قرأت ہم لوگ پڑھتے ہیں اُن کا عمل کیا ہے، اور آیا قرآن مجید میں اس قاعدہ صرفی کے جواز کی بناء پر کہیں ہمزہ کا سقوط اور کہیں اس کی بقاء درست ہوگی یا نہ ہوگی، اور ایسا کرنا امام حفص کی قرأت کے خلاف تو نہ ہوگا؟

الجواب: اس قاعدہ صرفی پر عمل کرنا قرأت حفص کے خلاف ہے، کیونکہ ان کی قرأت تفہیم و تحقیق پر مبنی ہے و ہوا الاصل، البتہ چونکہ دوسرے ائمہ قرارات سے ایسا حذف و تخفیف ثابت ہے، اس لئے تلاوت میں قاعدہ صرف کا اجزاء جائز ہے، مگر یہ ضرور ہے کہ پہلے یہ معلوم کر لیا جائے کہ ائمہ قرأت میں سے اس موقع پر کسی نے ایسا کیا ہے یا نہیں؟ فان مبنی القرآن علی النقل دون القیاس والعقل، نیز بحالت امامت ایسا نہ کیا جائے، کہ عوام کو تو خوش ہوگا،

۲۲ شعبان ۱۴۳۸ھ

لقد جاءکم میں ادغام واجب ہے یا نہیں | سوال (۴) اسی طرح ادغام جائز میں یعنی جو صرفاً اور اس میں حفص کا کیا قول ہے؟ | جائز ہے، اس میں بھی وجود یا عدم کی کوئی شق اختیاء کرنا خلاف صرف نہیں، مگر یہ نہیں معلوم کہ قرأت حفص اس میں صرف کے اعتبار سے دونوں طرح پڑھتے ہیں یا ایک طرح، نیز مثلاً لقد جاءکم میں بقاعدہ صرف ادغام واجب ہے، مگر ہمارے یہاں کے قرآنوں میں بغیر ادغام چھپا ہوا ہے، اس کے متعلق حفص کا کیا قول ہے، صرف میں قاعدہ بیان کیا گیا ہے کہ جہاں حرکت حرف دوم واجب ہو،

وہاں ادغام واجب ہے، اور جہاں جائز ہو وہاں جائز ہے، اور جہاں ممتنع ہو وہاں ممتنع ہو
نیز اور تمام شرائط ادغام بھی پائے جلتے ہیں، کہ دو حرف ہم مخرج ہیں کلمۃ التباس سے بھی
بے خوف ہے اور ملحق برباعی بھی نہیں ہے، اور حرف دوم متحرک بھی ہے، اور یہ حرکت دوم
واجب بھی ہے،

الجواب، قرأت حفص میں صرف مثیلین و متجانسین کا ادغام ہے، متقاربین
کا ادغام نہیں ہے، اور ادغام واجب بھی صرف یہی ہے کہ مثیلین و متجانسین کا پہلا حرف
ساکن ہو تو ادغام لازم ہے، لَقَدْ جَاءَ کُمُ الْمُتَقَارِبِينَ کے جنس سے ہے، اس واسطے اس میں
ادغام واجب نہیں، ہاں جائز ہے، لَشَبَوْتُمْ عَنْ أُمَّةٍ الْفِتْرَةِ غیر حفص لکن بشرط التلاوة
منفردا دون الامامة لما قد مناه، دوسرے دال قَدْ کا ادغام فتر میں ایک مستقل مسئلہ ہے،
کہ دالِ قد کے محال ادغام حروف ثمانیہ ہیں، سین، ذال، ضاد، ظار، زار، جیم، صاد، شین
عاصم و قالون و ابن کثیر سب میں اظہار کرتے ہیں، ورش ضاد و ظار میں ادغام باقی میں اظہار
ابن زکوان ضاد و ذال و زار و ظار میں ادغام بقیہ میں اظہار، ہشام طار کیتھا اظہار بقیہ مواضع
میں ادغام کرتے ہیں، اور ابو عمر و حمزہ و کسائی حروف ثمانیہ بجمعہا میں ادغام کرتے ہیں، کذا
فی ابن القاصح، پس لَقَدْ جَاءَ کُمُ کا ادغام حفص کی قرأت میں نہیں ہے، ہاں اگر کوئی
کرے تو جائز ہے، ۲۲ شعبان ۱۲۶۷ھ

مکرر سوال متعلق سوال مذکور | سوال (۵) استاذی المکرم مولانا ظفر احمد صاحب فیوضکم،
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ والا نامہ میرے عریضہ کے جواب میں ملا، جس میں ادغام
کے بارے میں مذہب قرار سب سے معلوم ہو گیا، مگر ساتھ ہی اس کے اہل صرف پراعتراض
باقی رہا جو مثل لَقَدْ جَاءَ کُمُ میں ادغام کو واجب کہتے ہیں،

الجواب، مکرری السلام علیکم ورحمۃ اللہ، بجواب گرامی نامہ آنکہ،
شاید آپ کو بیچ گنج وغیرہ کی عبارت سے شبہ ہو گیا ہے کہ اہل صرف قرار کے خلاف ہیں
مگر واقعہ یہ نہیں اہل صرف قرار کے موافق ہیں، بلکہ اہل صرف و نحو وہی ہیں جو اہل قرأت ہیں
قال ابن الحاجب فی الشافیۃ والطاء والدال والذال والظاء والتاء والشاء
یدغم بعضہا فی بعض وفی الصاد والزاء وال سین، اھ وقال الرضی فی شرحہ واعلم
انہ اذا کان اول المتقاربین ساکنا والثانی ضمیر مرفوع متصل فکانہما فی الکلمۃ

الواحدة التي لا يلبس فيها وذلك لشدة الاتصال ثم انه ان اشتد تقارب الحرفين
لزم الادغام كما في عدت وزدت بخلاف الكلمتين المستقلتين فانه يجوز ترك
الادغام اذن والادغام احسن وبخلاف ما لم يشد فيه التقارب فحوزت
واعلم ان الاحرف الستة المذكورة يدغم في الضاد والشين المعجمتين
ايضا لكن ادغامها فيهما اقل من ادغام بعضها في بعض الخ ص ۳۹۹ مطبوعه
لاهور، اس عبارت میں غور کرنے سے امور ذیل معلوم ہوں گے،

(۱) متقاربین میں ادغام جب واجب ہے کہ اول ساکن دوم متحرک ہو، اور کلمہ واحدہ میں
اجتماع ہو، کلمتین مستقلتین میں واجب نہیں، (اور لقد جارك کو کلمہ واحدہ شمار کرنا درست
نہیں)

(۲) کلمہ واحدہ میں ادغام جب واجب ہے کہ تقارب شدید ہو، ورنہ عذت میں واجب
نہیں، (اور لقد جارك میں دال وجیم میں تقارب شدید نہیں پس وجوب نہ ہوا)
(۳) ابن حاجب اور رضی نے دال کا ادغام جیم میں بیان ہی نہیں کیا، پھر اہل صرف
کے نزدیک لقد جارك میں ادغام کس طرح واجب ہوا، بات یہ ہو کہ دال وجیم میں براۓ
نام تقارب ہی جس کی وجہ سے ابو عمرو جو امام الادغام ہیں ان میں ادغام کو جائز کرتے ہیں
ورنہ وجوب کا تو کوئی احتمال نہیں نہ صرفاً نہ قرآنہ،

سر رمضان ۱۲۶۰ھ

تشنيف السمع بمعنى الاحرف السبع

تكميل الوقوف في تفصيل سبعة حروف

تشنيف السمع بمعنى الاحرف السبع | سوالات (۶) ۱۔ صحیح مسلم وغیرہ میں حضرت ابی بن کعبؓ
وتكميل الوقوف في تفصيل سبعة حروف | سے جو قرآن مجید کے قاری تھے روایت ہے کہ آنحضرتؐ
کو حسب دعاء آنحضرتؐ سات قراءتوں میں قرآن مجید پڑھنے کی اجازت دی گئی اور آسان
کیا گیا، چنانچہ ابی بن کعب مذکور سے روایت ہے کہ ان کے پاس ایک شخص نے قرآن کو

عہ ہذا للقب من سیدی حکیم الامت قال ہو مخصوص بالجواب عن سبعة أسئلة ۱۲

دوسری قرأت میں پڑھا، جو مذکور کو اس کا علم نہ تھا، وہ اس کو آنحضورؐ کے حضور میں لے گئے تو آنحضورؐ نے اس قرأت کو بھی درست فرمایا، اس سے صحابی مذکور کو ایسا وسوسہ گذرا کہ حالت کفر میں بھی ویسا شک نہ گذرا تھا، آنحضورؐ سمجھ گئے، اور آنحضورؐ نے اُن کے سینہ پر ہاتھ مارا، جس سے مذکور کا شک جاتا رہا، اب اس سے حسب ذیل سوالات پیدا ہوتے ہیں،

(۱) جبکہ ایک صحابی کو شک ہوا تو عام مسلمانوں کا کیا حال، اب حضورؐ کے ہاتھ کے بجاتے تو علماء کا جواب ہی ہو سکتا ہے،

(۲) قرأت منزل من اللہ نازل ہو چکی تھی وہ تو ایک ہی قرأت ہوگی پھر حضرت کی دعا سے سات قرأتوں میں اجازت ہوئی آسانی ہو جائیگی وجہ، جو حدیث میں ہے کہ سات حروف میں قرآن نازل ہوا اس سے یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ ایک حرف یا لفظ قرآن شریف سات حروف میں پڑھنا جائز ہے، یا وہ خاص خاص حروف یا الفاظ ہیں، اگر خاص ہیں تو وہ الفاظ کہاں کہاں قرآن شریف میں وارد ہیں، اور وہ تبادله قرأت قرآن شریف سے ثابت ہے یا حدیث ہے

(۳) قرأت منزل من اللہ میں کیا تکلیف تھی جو حضورؐ نے آسانی چاہی، باقی چھ قرأت خود حضورؐ نے تجویز فرمائیں، تو ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے کلام کے برابر مخلوق کا کلام نہیں ہو سکتا پھر کلام الہی میں حضورؐ نے دخل کیوں دیا، خواہ قرأت منزل من اللہ میں تکلیف ہی ہوتی، پھر اللہ تعالیٰ کا وعدہ ہے لا یكلف اللہ نفساً الا وسعہا،

(۴) موجودہ قرآنوں میں قرأت قرآن شریف ایک ہی ہے بعض پُرانے نسخوں پر حاشیہ پر ایک دو قرأتوں درج ہیں سات کہیں نہیں،

(۵) پھر ہر جگہ موجودہ قرأتوں میں وہ سات قرأتیں نقل کیوں نہیں جس سے واضح ہونا چاہیے تھا کہ منزل من اللہ یہ قرأت ہے، پھر حضرت کی دعا سے یہ قرأت بھی پڑھنی جائز ہے،

(۶) جبکہ مسلمانوں کا دعویٰ ہے کہ قرآن شریف ویسا ہی منزل من اللہ محفوظ ہے جیسا اتارا گیا ہے، زیر زبر کا بھی فرق نہیں، تو اس کے کیا معنی ہوتے کہ سات قرأت دعا حضورؐ سے جائز ہوتیں،

(۷) مثلاً الحمد شریف میں مالک کے بجائے ملک پڑھنا جائز ہے، حالانکہ بہ لحاظ لغت مالک اور ملک کے معنوں میں فرق ہے، کسی چیز کے مالک اور بادشاہ میں بہت فرق ہے،

تمہید جواب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ، آپ کے سوالات مولانا مرتضیٰ حسن صاحب نے احقر کو دینے کے جبکہ میں اس ہفتہ کے شروع میں دیوبند حاضر ہوا تھا، اور یہ فرمایا کہ سائل کا اطمینان نہیں ہوا، اس لئے سہل عنوان سے جواب دینے کی ضرورت ہے، میں نے ان کے ارشاد کی تعمیل ضروری سمجھی، اس لئے آپ کے سوالات اپنے ساتھ تھانہ بھون لایا، مگر آپ کا خط دیکھ کر دل بچھ گیا اور جواب دینے سے طبیعت رکنے لگی، کیونکہ آپ نے مولانا حبیب الرحمن صاحب کے جواب پر افسوس کا اظہار کرتے ہوئے چند اعتراضات کئے ہیں جو ایک طالب حق بلکہ مسلمان کی شان سے نہایت مستبعد ہے،

کیا آپ کو معلوم نہیں کہ علماء کے ذمہ صرف تبلیغ ہے، سائل کا اطمینان کر دینا ان کے ذمہ نہیں، اور نہ یہ کسی کے اختیار میں ہے، اگر سائل طالب حق ہو اور خدا نے اس کو فہم سلیم بھی عطا فرمائی ہو تو محقق کے جواب سے اس کا اطمینان ہو جاتا ہے، اور اگر ان شرائط میں سے کسی میں خلل ہو تو اطمینان نہیں ہوتا، اور علماء اس کے مکلف نہیں، آپ کے سوالات کا جواب ایک بار دیا جا چکا تھا جس سے ضرورت کا درجہ ادا ہو گیا تھا، اب اگر دوسری ضروریات کو آپ کے مکرر سوالات پر مقدم کیا گیا تو اس میں اعتراض کی کونسی بات ہے بالخصوص جبکہ سوالات ایسے ہیں جن کو عمل میں کوئی دخل نہیں، بلکہ صرف علمی تحقیقات پر مشتمل ہیں، جن کا عامی کو کوئی حق نہیں، عامی کو صرف احکام دریافت کرنے کا حق ہی، تحقیقات علمیہ کا حق علماء و طلباء کو ہے، جیسا کہ رعایا کو صرف احکام و قوانین سلطنت معلوم کرنا ضروری ہے اور قانون کی علل و دقائق کی تحقیق کا حق نہیں، بلکہ یہ حق و کلاء و اہل قانون کو ہے، پس آپ کے اعتراض کو دیکھ کر جواب دینے سے دل رُک گیا تھا، مگر صرف مولانا مرتضیٰ حسن صاحب کے ارشاد کی وجہ سے جواب کی ہمت کرتا ہوں، لَانَ رِضَا اللہ فی رِضَا الْوِیَاہِ

الجواب

(۱) عن ابن عباس مرفوعاً قال اقرأنی جبریل علی حرف فرجعتہ فلم ازل استزیئ ویزیدنی حتی انتھی الی سبعة احرف، اخرجه البخاری،

وفي رواية مسلم عن ابي بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم كان عند اصنام
 بني غفار فاتاه جبريل فقال ان الله يأمرك ان تقرئ امك القرآن على حرف فرد
 اليه ان هو ان على امتي وفي رواية له ان امتي لا تطيق ذلك،
 وللمزمذى من وجه اخر انه صلى الله عليه وسلم قال يا جبريل اني بعثت
 الى امّة اميين منهم العجوز والشيخ الكبير والغلام والجارية والرجل
 الذي لم يقرأ كتاباً قط الحديث،
 وخرج البخاري عن عمر في قصة طويلة فقال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ان هذا القرآن انزل على سبعة احرف فاقرؤا ما تيسر منه ام وقال
 الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم الآية،
 وخرج البخاري عن عثمان انه قال للرهط القرشيين الثلاثة اذا اختلفتم
 وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فانما نزل بلسانهم ففعلوا
 الخ - وخرج ابوداود من طريق كعب الانصاري ان عمر كتب الى ابن مسعود ان
 القرآن نزل بلسان قريش فاقرئ الناس بلغة قريش لا بلغة هذيل ام وعن عمر
 ايضا انه قال اذا اختلفتم في اللغة فاكتبوها بلسان مضر ام اخرج العافط في
 الفتح وعروة الى ابن داود في المصاحف وزيادته في الفتح صحاح او حسان،
 وخرج البخاري عن حذيفة انه افترعه اختلا فهم في القراءة فقال
 حذيفة لعثمان يا امير المؤمنين ادرك هذه الامة قبل ان يختلفوا في الكتاب
 اختلف اليهود والنصارى الخ قال العافط وفي رواية يونس فتذاكروا
 القرآن فاختلّفوا فيه حتى كاد يكون بينهم فتنة وفي رواية عمارة بن غزية
 ان حذيفة قدم من غزوة فلم يدخل بيته حتى اتى عثمان فقال يا امير المؤمنين
 ادرك الناس قال وما ذاك قال غزوت فرج ارمينية فاذا اهل الشام يقرءون
 بقراءة ابى بن كعب فيأتون بهالمسيم اهل العراق واذا اهل العراق يقرءون
 بقراءة عبد الله بن مسعود فيأتون بهالمسيم اهل الشام فيكفر بعضهم
 بعضها واخرج ابن ابى داود في المصاحف من طريق ابى قلابة قال لما كان في
 خلافة عثمان جعل المعلم يعلم قراءة الرجل والمعلم يعلم قراءة الرجل

فجعل العلماء يتلقون فيختلفون حتى ارتفع ذلك الى المعلمين حتى كفر بعضهم بعضاً فبلغ ذلك عثمان فخطب فقال انتم عندى تختلفون فمن نأى منى من الامصار اشدّ اختلافاً،

واخرج ابن ابى داود باسناد صحيح من طريق سويد بن غفلة قال قال على لا تقولوا فى عثمان الا خيراً فوالله ما فعل الذى فعل فى المصاحف الا عن ملائمة ما قال ما تقولون فى هذه القراءة فقد بلغنى ان بعضهم يقول ان قراءتى خير من قراءتك وهذا يكاد ان يكون كفر اقلنا فساترى قال ارى ان نجسم الناس على مصحف واحد فلا تكون فوقة ولا اختلاف قلنا فتعم ما رأيت ام رضى الله عنه،
(فتح الباري)

قال الحافظ وذهب ابو عبيد واخرون الى ان المراد بالاحرف السبعة اختلاف اللغات وهو اختيار ابن عطية وتعقب بان لغات العرب اكثر من سبعة واجيب بان المراد اقصاها فجاء عن ابى صالح عن ابن عباس قال نزل القرآن على سبع لغات منها خمس بلغة العجم من هوازن قال والعجم سعد بن بكر وجشم بن بكر ونصر بن معاوية وثقيف وهؤلاء كلهم من هوازن ويقال لهم عليا هوازن ولهذا قال ابو عمرو بن العلاء افصح العرب عليا هوازن وسفلى تميم يعنى بنى دارم واخرج ابو عبيد من وجه اخر عن ابن عباس قال نزل القرآن بلغة الكعبين كعب قریش وكعب خزاعة قيل وكيف ذاك قال لان الدار واحدة يعنى ان خزاعة كانوا جيران قریش فسهلت عليهم لغتهم وقال ابو حاتم السجستاني نزل بلغة قریش..... وهذا يدل وتيمم الرباب والاندلس وربيعة وهوازن وسعد بن بكر ام ونقل ابو شامة عن بعض الشيوخ انه قال انزل القرآن اولاً بلسان قریش ومن جاورهم من العرب الفصحاء ثم ابيح للعرب ان يقرؤا بلغة اقوامهم التى جرت عادتهم باستعمالها على اختلافهم فى الالفاظ والاعراب ولم يكلف احد منهم الانتقال من لغتهم الى لغة اخرى للمشقة ولما كان فيهم من الحميّة ولطلب تسهيل تفهيم المراد ام قال الحافظ وتسمّى ذلك ان يقال ان الاباحة المنكورة

لم تفع بالتشهي اي ان كل احد يغير الكلمة بمراد فها في لغة بل المواعى في ذلك
 السماع من النبي صلى الله عليه وسلم (ص ۲۴ ج ۹)
 وفيه ايضا اما من اراد قراءته من غير العرب فالاختيار له ان يقرءه
 بلسان قريش لانه الاولى وعليه -- يحمل ما كتب به عمر الى ابن مسعود لان
 جميع اللغات بالنسبة لغير العربي مستوية في التعبير فاذا لا بد من واحدة
 فلتكن بلغة النبي صلى الله عليه وسلم واما العربي المجبول على لغته فلو
 كلف قراءته بلغة قريش لعسر عليه التحول مع اباحة الله له ان يقرءه
 بلغته ويشير الى هذا قوله في حديث أبي كما تقدم هون على امتي وقوله
 ان امتي لا تطيق ذلك،

قال الخطيب يدل على ما قرره (ابوشامة) انه انزل ولا يلسا قريش ثم سهل على الامتان يقرءه بغير لسان قريش
 وذلك بعد ان كثرت حول العرب في الاسلام فقد ثبت ان ورد التخفيف بذلك
 كان بعد الهجرة كما تقدم في حديث ابى بن كعب ان جبريل لقي النبي صلى الله
 عليه وسلم عند اضاة بنى غفار الحديث وهو موضع بالمدنية النبوية
 (صفحة ۲۵ ج ۹)

دلائل مذکورہ بالا سے امور ذیل مستفاد ہوئے :-
 (الف) جبریل علیہ السلام نے اولاً ایک ہی طریقہ پر حضور کو قرآن پڑھایا، (ملاحظہ
 ہو نمبر ۱)۔

(ب) پھر حضور کو حکم ہوا کہ امت کو بھی اسی طریقہ پر قرآن پڑھائیں، حضور صلی
 اللہ علیہ وسلم نے درخواست کی کہ میری امت پر آسانی کی جائے، میری امت اس سے
 عاجز ہے تو شات طریقوں سے پڑھنے کی اجازت دی گئی، اور یہ درخواست حضور صلی اللہ
 علیہ وسلم نے مدینہ منورہ پہنچ کر ہجرت کے بعد کی ہے، جبکہ اہل عرب اسلام میں کثرت داخل
 ہونے لگے (ملاحظہ ہو، نمبر ۲ و نمبر ۱۱) اس سے معلوم ہوا کہ ہجرت سے پہلے صرف ایک ہی
 طریقہ پر قرأت تھی،

(ج) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس درخواست کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ میں اُمّی
 قوم کی طرف مبہوث ہوا ہوں، جن میں بعضے لوگ ایسے بھی ہیں جنہوں نے لکھا پڑھا نہیں

اور ان میں بوڑھی عورتیں بھی ہیں، اور بوڑھے مرد بھی اور لڑکے اور لڑکیاں بھی (جو اپنی زبان کو جلدی نہیں بدل سکتے)۔

(د) اب یہ گفتگو باقی رہی کہ سب سے احرف یعنی اُن سات طریقوں سے کیا مراد ہے، جن کی ہجرت کے بعد اجازت دی گئی، اور وہ طریقہ کونسا تھا جس پر اولاً قرآن نازل ہوا، سو محققین امت کا قول ہے کہ قرآن اولاً قریش کے لغت پر نازل ہوا، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم کی زبان تھی، چنانچہ قرآن میں بھی ارشاد ہے وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ (کہ ہم نے کسی رسول کو نہیں بھیجا مگر اس کی قوم ہی کی زبان میں تاکہ اُن کو سمجھا سکے) اور حضور کی قوم قریش تھی، پس ضرور ہے کہ قرآن قریش کی زبان میں نازل ہوا اور حدیث میں بھی حضرت عمر و حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کا قول موجود ہے، کہ قرآن لغت قریش میں نازل ہوا ہے (ملاحظہ ہو نمبر ۵ و ۶) پس اولاً لغت قریش میں قرآن کا نزول ہوا، اور ہجرت سے پہلے چونکہ اسلام لانے والے زیادہ تر اہل مکہ تھے، جو سب قریش تھے یا قریش کی زبان میں تکلم کرنے والے، اس لئے عرب کے دوسرے لغات میں پڑھنے کی مسلمانوں کی ضرورت نہ تھی، پھر ہجرت کے بعد چونکہ دوسرے قبائل عرب بھی اسلام میں داخل ہونے لگے اور گو تمام قبائل عرب کی مشترک زبان عربی تھی، مگر تلفظ و اعراب وغیرہ میں بہت کچھ اختلاف تھا، مثلاً قریش حَتَّى حِينَ كَوْحَار سے پڑھتے تھے اور حذیل اس کو عَتَّى حِينَ عَيْن سے پڑھتے تھے، قریش اِنَّا اَعْطَيْنَاكَ الْكُوْثُرَ پڑھتے، اور بعض قبائل اَعْطَيْنَا كَوَا لَطِيْنًا پڑھتے، یعنی بجائے عَيْن کے نَوْن ادا کرتے تھے، لغت قریش میں حروف مضارع کو فتح یا ضمہ ہوتا ہے، بعض قبائل ان کو کسرہ سے پڑھتے تھے، مثلاً تَعْلَمُوْنَ کو تَعْلَمُوْن کہتے، لغت قریش میں ہمزہ بھی ایک حرف ہے، اور بعض قبائل ہمزہ بالکل ادا نہ کرتے تھے (اور اس اختلاف کی نظیر ہر زبان میں موجود ہے، مثلاً دہلی اور لکھنؤ کی اردو زبان میں اختلاف ہے، ایک کھار پانی کہتا ہے، ایک کھاری پانی بولتا ہے، کوئی میٹھا دہی کہتا ہے کوئی میٹھی دہی، اسی طرح کسی جگہ چھاپچھ بولتے ہیں کہیں مٹھا، کسی جگہ چھالیہ بولتے ہیں کہیں ڈلی یا سپاری کہتے ہیں، دہلی والے عموماً ہار کو یار بولتے ہیں، مثلاً میں جار یا تھا، میں یہ کہہ ریا تھا، اور لکھنؤ والے اس طرح نہیں بولتے اور قاعدہ ہے کہ مادری زبان کا دفعۃً بدل جانا دشوار ہے، دگوپوری کو شش اور اہتمام سے کام لیا جائے تو ممکن ہے مگر قدرے دشوار ضرور ہے، خصوصاً ایسی قوم کو جس میں لکھنے پڑھنے

کارواج بالکل نہ ہو، بلکہ محض سننے سنانے پر مدار ہو، اور قرآن کا مدار ان کے یہاں محض اسی پر تھا، لکھنے پڑھنے والے بہت کم تھے، بس جتنا قرآن جس کے پاس تھا وہ حفظ ہی میں تھا، اور اس حالت میں دوسرے قبائل اپنے تلفظ ہی کے موافق قرآن کو پڑھتے تھے، دفعۃً لغت قریش اور تلفظ قریش کو ادا نہ کر سکتے تھے (جیسا کہ لکھنؤ والا دفعۃً دلی کے محاورات میں گفتگو نہیں کر سکتا، اگر وہ اردو کا کوئی مضمون لکھ کر دیکھ کر نہ پڑھے بلکہ یادداشت سے پڑھے تو ضرور اپنے لکھنوی تلفظ اور محاورات سے اس کو ادا کرے گا، ہاں کوشش کے ساتھ یاد کرنے سے بہت جگہ دہلی کے محاورات کو ملحوظ رکھنا ممکن ہے، لیکن کہیں کہیں اس کی مادری زبان کا تلفظ بھی ضرور ادا ہوگا ۱۲) اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی درخواست کی کہ چونکہ اہل عرب زیادہ ترامی ہیں اور ان کے تلفظ و اعراب مختلف ہیں تو دفعۃً سب کو لغت قریش کا مکلف کرنے میں اندیشہ ہے کہ ان سے اس میں کوتاہی ہوگی اور اس کوتاہی کی وجہ سے گناہ میں مبتلا ہوں گے، اس لئے اس میں توسیع فرمائی جائے، چنانچہ درخواست منظور ہوئی، اور سات طریقوں سے قرآن پڑھنے کی اجازت دی گئی، اور ان سات طریقوں سے مراد قبائل عرب کے سات لغات ہیں جن کے نام بھی روایات میں مذکور ہوئے ہیں (ملاحظہ ہو)۔ یعنی اس کی اجازت دی گئی کہ جو شخص لغت قریش میں قرآن کا تلفظ نہ کر سکے وہ ان قبائل میں سے کسی قبیلہ کے تلفظ میں قرآن کے الفاظ کو ادا کر لیا کرے، اور غالباً سات لغات میں انحصار اس لئے کیا گیا کہ ان کے سوا دوسرے قبائل کا تلفظ فصیح نہ تھا، یا یہ کہ ان قبائل کے تلفظ کے تابع دوسرے قبائل تھے، اس لئے زیادہ توسیع کی ضرورت نہ تھی، اور اس تقریر سے معلوم ہو گیا کہ لغت قریش کے علاوہ جو چھ لغات تھیں ان میں حقیقۃً قرآن کا نزول نہیں ہوا، بلکہ حقیقی نزول لغت قریش میں تھا، مگر چونکہ سہولت کے لئے دوسرے چھ قبائل کے تلفظ میں بھی قرآن پڑھنے کی اجازت دیدی گئی تھی اس لئے حکماء وہ بھی منزل من اللہ ہو گئے،

فکل ما ورنیہ ان القرآن انزل علی سبعة احرف، اذ قال لرجلین قرأتہما مختلفۃً ہکذا نزلت محمول علی التوسیع فی الکلام بطریق التجوہ اسی ان کلہا منزلة حکما ۱۲)

نیز یہ بھی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان سات لغات میں پڑھنا ہر شخص کی رائے پر نہ تھا بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر پڑھنے کی اجازت تھی، حضور نے خود دوسرے لغات میں پڑھ کر بتلادیا تھا، کہ لغت قریش کے سوا ان لغات میں اس طرح بھی پڑھنا جائز ہے

(ملاحظہ ہو نمبر ۱)

(۸) بخاری کی حدیث میں فَاَقْرَأْ مَا تَسْرِبْنَهُ سے مفہوم ہوتا ہے کہ لغت قریش کے علاوہ دوسرے لغات میں پڑھنا واجب نہ تھا صرف جائز تھا، اور اس کا منشاء وہی ہے کہ دوسرے لغات کی اجازت سہولت اور تیسیر کے لئے دی گئی تھی،

(۹) حضرات صحابہ کو معلوم تھا کہ قرآن کا نزول اولاً لغت قریش میں ہوا ہے، اور ہجرت سے پہلے زمانہ قیام مکہ میں تیرہ سال تک ایک ہی قرأت اور ایک ہی لغت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن پڑھایا گیا، اور حضور نے بھی ایک ہی لغت میں مسلمانوں کو قرآن سکھلایا، پھر مدینہ میں ہجرت کے بعد حضور نے اس میں توسیع کی درخواست کی جو منظور ہوئی، ان سب امور سے صحابہ جانتے تھے کہ قرآن کی اصلی لغت قریش کی لغت ہے، اور دوسرے لغات کی اجازت عارضی بغرض تیسیر ہے، اور جو حکم عارضی کسی خاص غرض کے لئے ہوتا ہے... وہ حصول غرض تک محدود ہوتا ہے، پس جب غرض حاصل ہو گئی اور اہل عرب میں لکھنے پڑھنے کا رواج ہو گیا، ادھر دوسرے قبائل کا اختلاط بھی قریش سے زیادہ ہو گیا، اور اب سب کو لغت قریش میں قرآن کا پڑھنا آسان ہو گیا ہے، ادھر یہ دیکھا گیا کہ جن لغات میں قرآن پڑھنے کی اجازت سہولت و تیسیر کے لئے دی گئی تھی اب ان کا باقی رکھنا موجب اختلاف اور سبب فتنہ بن رہا ہے کہ دوسرے قبائل کے آدمی اپنے ہی طریقہ کو صحیح اور دوسرے طریقوں کو غلط کہتے ہیں، اور ایک دوسرے کی تکفیر کرتے ہیں تو صحابہ نے اجماع کے ساتھ اس پر اتفاق کر لیا کہ اب دوسری قراتوں کا باقی رکھنا مناسب نہیں، بلکہ قرآن کو صرف لغت قریش پر جمع کرنا چاہئے، (ملاحظہ ہو نمبر ۸ و ۹) چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں تمام اجلہ صحابہ کے اتفاق سے صرف ایک قرات اور ایک ہی لغت پر قرآن جمع کیا گیا، کہ یہی قرآن کی اصلی زبان تھی اور بقیہ زبان میں قرآن کا پڑھنا بند کر دیا گیا کہ وہ عارضی زبان تھی جو خاص غرض کے لئے جائز کی گئی تھی، اور اب وہ غرض حاصل ہو گئی،

(۱۰) اس تقریر سے معلوم ہو گیا کہ احرف سبعہ سے مراد وہ قرات سبعہ نہیں ہیں جو اس وقت تک قرآن میں رائج اور شاطبیہ وغیرہ میں مدون ہیں، کیونکہ یہ قرات سبعہ سب کے سب لغت قریش کے موافق ہیں، دوسرے لغات عرب ان میں موجود نہیں ہیں رہا یہ سوال کہ لغت قریش میں قراءات سبعہ کیوں ہیں ایک ہی قراءت کیوں نہ ہوئی

سوالہ تعالیٰ کے اسرار کو پوری طرح تو کون سمجھ سکتا ہے، لیکن محققین کی برکت سے جو حکمت معلوم ہوتی ہے اس کو عرض کرتا ہوں، اس میں ایک حکمت تو یہ ہے کہ تھوڑے لفظوں میں بہت سے احکام بیان ہو جاتے ہیں، اگر اختلافِ قرأت نہ ہوتا تو اس حکم کے لئے جو قرأت کے اختلاف سے ظاہر کیا گیا ہے مستقل آیت نازل ہوتی، اور اس طرح قرآن بھی انجیل و توریت کی طرح ضخیم کتاب ہو جاتی، حالانکہ قرآن کا حفظ واجب کیا گیا ہے، تو حفظ میں دشواری ہوتی اس لئے اللہ تعالیٰ نے بہت سے احکام کو ایک ہی آیت میں چند قرأتیں نازل کرتے بیان فرمادیا، دوسری حکمت یہ ہے کہ قرآن کو معجزہ قرار دیا گیا تھا اور بلغاء و فصحاء عرب سے اس کی نظیر کا مطالبہ کیا گیا تھا، اور عام طور پر انسان کے کلام بلیغ و فصیح کا حال یہ ہے کہ اگر اس میں کچھ تغیر کیا گیا تو اس کی فصاحت و بلاغت میں فرق آ جاتا ہے، اور یہ تو ضرور ہے کہ تغیر کے بعد دونوں میں ایک درجہ کی بلاغت نہیں رہتی، بلکہ ایک میں فصاحت زیادہ دوسرے میں کم ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ نے مخلوق کی بہت پست کرنے کے لئے قرآن میں بعض الفاظ کو کئی کئی طرح استعمال فرمایا اور دکھلادیا کہ کسی کی بلاغت و فصاحت میں ذرہ برابر فرق نہیں اور جس طرح بھی پڑھا جائے ہر حالت میں یہ کلام معجز ہے، اور یقیناً یہ امر متکلم کی اعلیٰ درجہ کی قدرتِ کلامی کی دلیل ہے، کہ وہ فصاحت و بلاغت پیدا کرنے میں ایک ہی طرز کا محتاج نہیں بلکہ وہ کئی کئی طرح تکلم کر کے بھی کلام کو ایک ہی درجہ پر فصیح و بلیغ رکھ سکتا ہے، اب میں سائل کے سوالات کی طرف توجہ کرتا ہوں، سائل کو حضرت ابی کعب کے واقعہ پر شبہ ہے کہ جب ایک جید صحابی کو شک ہوا تو عام مسلمانوں کا کیا حال الخ اس کا جواب یہ ہے کہ صحابی کو شک نہ ہوا تھا صرف وسوسہ پیدا ہوا تھا اور وسوسہ اور شک میں فرق ہے وسوسہ غیر اختیاری ہے، جس پر کچھ مواخذہ نہیں، شک اختیاری ہے جو کفر ہو جاتا ہے، سائل کا اس کو شک سمجھنا غلط ہے، کیونکہ ابی بن کعب کی اسی حدیث کے الفاظ طبری میں یہ ہیں؛

فوجدت فی نفسی وسوسة الشیطان حتی احمر وجهی فضرب فی صدري و قال اللهم احسأ عنه الشیطان، کذا فی فتح الباری (ص ۲۱ ج ۹) اور وسوسہ کا علاج کبھی تصرف سے ہوتا ہے، جیسا کہ حضور نے اس موقع پر کیا، کبھی دوسرے طریقوں سے ہوتا ہے جیسا کہ علماء نے بیان فرمایا ہے، اور وسوسہ بڑے سے بڑے ولی کو بھی ہو سکتا ہے، حتیٰ کہ کفر کا وسوسہ بھی ہو سکتا ہے، اور یہ کسی درجہ میں بھی مضر نہیں

جبکہ وسوسہ کے درجہ سے آگے نہ بڑھے، ابو داؤد میں روایت ہے کہ صحابہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ ہم کو بعض دفعہ ایسے وساوس آتے ہیں کہ ہم اس وقت جل کر کوئلہ ہو جانا پسند کرتے ہیں، حضورؐ نے جواب میں فرمایا، ذاک صریح الایمان الحمد للہ الذی رد کیدہ الی الوسوسۃ، (کہ یہ تو خالص ایمان ہے، خدا کا شکر کرو کہ اب شیطان کی تہمت تادیروں وسوسہ تک ہی رہ گئی) مشکوٰۃ، ص ۹،

رہا یہ کہ جس امر سے اتنے بڑے صحابی کو وسوسہ پیدا ہوا اس سے عام مسلمانوں کو بھی وسوسہ پیدا ہو سکتا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ صحابی کو اس وقت تک یہ معلوم نہ تھا کہ قرآن کو مختلف لغات میں پڑھنے کی اللہ تعالیٰ کی طرف سے اجازت ہے، وہ یہ سمجھے تھے کہ قرآن کا ایک ہی لغت میں پڑھنا واجب ہے، جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بتلادیا کہ اس کو سات لغتوں میں پڑھنے کی بھی اجازت ہے، پھر کسی کو وسوسہ پیدا نہیں ہوا، پس اب بھی کسی مسلمان کو اس حقیقت کے معلوم کرنے کے بعد وسوسہ نہ ہونا چاہئے، مگر صحابہ کرام نے بعد والوں کے حال پر رحم کھا کر ان سات لغات کو اسی لئے باقی نہ رکھا کہ اس سے بعد والوں کو فتنے پھیل گئے، بلکہ قرآن کو صرف ایک ہی لغت میں لکھا گیا جو قرآن کی اصل زبان تھی، کیونکہ ہم نے مکرر بیان کیا ہے کہ دو سکر لغات کی اجازت محض قبائل عرب پر تیسر و تہمیل کے لئے دی گئی تھی، اور وہ قرآن کی اصلی لغت نہ تھی،

رہا یہ سوال کہ جس طرح عرب کے لئے سہولت و آسانی کی رعایت کی گئی کہ سات لغات کی اجازت ہو گئی اسی طرح اہل عجم کے لئے بھی سہولت و آسانی ہونا چاہئے تھی، اس کا جواب یہ ہے کہ اہل عجم کے لئے بھی سہولت و آسانی شریعت میں موجود ہے، مگر اس کی وہ صورت نہیں جو اہل عرب کے لئے تھی، بلکہ دوسری صورت ہے وہ یہ کہ اہل عجم کو لغت قریش ہی کا سیکھنا واجب ہے، کیونکہ ان کے لئے تمام قبائل عرب کے لغات مساوی درجہ رکھتے ہیں، بلکہ لغت قریش زیادہ آسان ہے، اور اس میں یہ سہولت کر دی گئی کہ جب تک حروف و مخارج صحیح نہ ہوں اس وقت تک غلط حروف و مخارج ہی میں قرآن پڑھنے کی اجازت دیدی گئی اور یہ کہدیا گیا کہ تصحیح حروف و مخارج میں لگے رہو، کوشش کرتے رہو، اور جب تک صحیح نہ ہوں اس وقت تک تمہارا غلط قرآن بھی خدا کے یہاں مقبول ہے، اور اس بارہ میں فقہار نے جس قدر سہولتیں بیان کی ہیں کہ خطا، لغوی خطا، اعرابی، لحن خفی، لحن جلی کی تفصیل کر کے

بہت سی صورتوں میں باوجود غلطی کے اہل عجم کی نماز کو صحیح مانا ہے، وہ قابل دید ہے، پس خیال غلط ہے کہ اہل عجم کے لئے قرأت قرآن میں تیسیر و تسہیل نہیں،

(۲) اس کے بعد سائل سوال کرتا ہے کہ کیا ایک لفظ یا ایک حرف قرآن شریف کا سنا حروف میں پڑھنا جائز ہے الخ، جواب یہ ہے کہ سائل نے سب سے احرف کا مطلب نہیں سمجھا، ہم اوپر بتلا چکے ہیں کہ سب سے احرف سے مراد قبائل عرب کے سات لغات (یعنی سات زبانیں) ہیں، جو باوجود عربی ہونے کے تلفظ و اعراب میں باہم مختلف تھیں، جیسا کہ ہندوستان میں مختلف صوبوں کے اندر اردو زبان کا تلفظ مختلف ہے، اور ظاہر ہے کہ ایک زبان میں جو اختلاف تلفظ ہوتا ہے وہ ہر لفظ میں نہیں ہوتا، بلکہ بعض خاص الفاظ میں اختلاف ہوتا ہے، پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر لفظ کو سات لفظ میں پڑھنا جائز ہو، ہاں یہ ممکن ہے کہ کسی خاص لفظ کو سات طرح بھی پڑھا جاتا ہو، جیسا کہ عَبْد الطَّاعُوْتُ میں علماء نے کہا ہے (فتح الباری)

رہا یہ کہ وہ خاص خاص الفاظ کہاں کہاں قرآن میں وارد ہیں، تو اس کے معلوم کرنے کی ضرورت اب نہیں رہی، کیونکہ حضرت عثمانؓ ہی کے زمانہ میں تمام اہل عرب قرآن کو لغت قریش میں پڑھنے پر قادر ہو گئے تھے، اور یہ حالت دیکھ کر صحابہ نے قرآن کو لغت قریش ہی پر جمع کیا، اور قبیلہ لغات کو جمع نہیں کیا، بلکہ ان میں قرآن کے پڑھنے سے لوگوں کو رکھ دیا گیا، کیونکہ اس کی اجازت عارضی تھی، اور اب ضرورت باقی نہیں رہی، جیسا کہ اوپر تفصیل کے ساتھ اس کے دلائل مذکور ہو چکے،

(۳) قرأت منزل من اللہ صرف ایک تھی، یعنی لغت قریش، اور حضورؐ کی درخواست سے جو دوسرے لغات عرب میں قرأت کی اجازت مل گئی، ان کو اللہ تعالیٰ کی اجازت سے حضورؐ نے بیان فرمادیا اس لئے وہ بھی حکماً منزل تھیں، حقیقتاً ان کا نزول نہیں ہوا، اور نہ ان کے نزول کی ضرورت تھی، کیونکہ اہل عرب خود جانتے تھے کہ اس لفظ کو قریش کس طرح بولتے ہیں، اور دوسرے قبائل کس طرح، نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی تمام لغات عرب سے واقف تھے کہ وہ کہاں کہاں قریش کے تلفظ سے اختلاف رکھتے ہیں، اور اس پر یہ شبہ نہیں ہو سکتا کہ اللہ تعالیٰ کے کلام کے برابر مخلوق کا کلام نہیں ہو سکتا، پھر کلام الہی میں حضورؐ نے کیوں دخل دیا، کیونکہ حضورؐ کا یہ دخل خدا تعالیٰ کی اجازت سے تھا، اور اس دخل کا حاصل یہ نہیں تھا

کہ کلام الہی میں زیادت یا کمی کی گئی بلکہ کلام الہی کے الفاظ میں دوسرے قبائل کو اجازت دی گئی کہ وہ ان کو اپنے تلفظ کے موافق ادا کر لیں جیسا کہ ہندوستانی مسلمانوں کو اجازت ہو کہ جب تک ان کا تلفظ صحیح ہو اس وقت تک الحمد کو الہمد اور نعمت کو انامت اور غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کو غیر المغذوب علیہم ولا الدوالین پڑھ لیں، اور ہر شخص جانتا ہے کہ ہندوستانی مسلمان اپنے غلط تلفظ میں بھی کلام الہی کو ہی پڑھتے ہیں، کچھ اور کتاب نہیں پڑھتے، یہی حال اس تلفظ کا تھا جس کی اجازت حضورؐ کی دعا سے ہوئی کہ سات لغات میں قرآن کو پڑھ لو، اتنا فرق ہے کہ اہل عرب کے تلفظ میں کہیں لفظ بدلتا تھا کہیں اعراب بھی بدلتے تھے، رہا یہ سوال کہ قرأت منزل من اللہ میں کیا تکلیف تھی الخ تو اس سوال کا جواب ہمارے ذمہ نہیں، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس تکلیف کا احساس فرمایا، اور اس کو تکلیف سمجھا، ہم کو اگر اس کا احساس نہ ہو تو ہم کو اس کے سمجھنے کی بھی ضرورت نہیں لیکن پھر بھی میں نے تبرعاً اس کی اوپر مثال لکھ دی، کہ جیسا دہلی والوں کو لکھنؤ والوں کا تلفظ اختیار کر لینا دفعۃً سہل نہیں، یہی حال قبائل عرب کا تھا، رہا یہ کہ اللہ تعالیٰ کا وعدہ ہے لا یكلف اللہ نفساً الا وسعہا تو حق تعالیٰ نے اس تکلیف کا لحاظ کیوں نہیں فرمایا کہ حضورؐ کی دعا، کی ضرورت ہوئی، اس کا جواب یہ ہے کہ ایک لغت میں سب قبائل کا قرآن پڑھنا گودشوار تھا مگر قدرت اختیار باہر نہ تھا، اگر قدرت اختیار باہر ہوتا تو جیسے بگو لغت قریش کیونکر آسان ہو گیا، اور یقیناً جو کام ایک مہینہ کے بعد انسان کر سکتا ہے وہ پہلے دن بھی اس کے اختیار باہر نہیں، گو پہلے دن میں اس کا بجا لانا زیادہ دشوار ہو، پس حق تعالیٰ کا حکم لا یكلف اللہ نفساً الا وسعہا کے خلاف ہرگز نہ تھا، البتہ حضورؐ نے اس میں زیادہ سہولت کی درخواست کی اور اگر فرض کر لیا جائے کہ لغت قریش کا دفعۃً سیکھ لینا دیگر قبائل کی قدرت سے خارج تھا، جب بھی اللہ تعالیٰ کا حکم لا یكلف اللہ نفساً الا وسعہا کے خلاف نہ تھا، کیونکہ اس صورت میں ایک قرأت کے واجب ہونے کا حاصل یہ ہوتا کہ جب تک یہ قرأت صحیح طور پر حاصل نہ ہو اس وقت تک کی نمازیں درست نہ ہوں گی، بعد میں ان نمازوں کی قضا واجب ہو گئی، اور یہ قدرت سے باہر نہ تھا ہاں امت پر گرائی ہوئی، حضورؐ نے اسی کو رفع کرنا چاہا، یا اس کا حاصل یہ ہوتا کہ جو قبائل قرآن کو قریش کے تلفظ میں ادا نہیں کر سکتے، وہ جب تک تلفظ قریش کو نہ سیکھ لیں، اس وقت تک خود قرآن نہ پڑھیں، نہ ایسا شخص امام بنے

بلکہ ان قبائل کو چاہئے کہ کسی قریشی مسلمان کو اپنے یہاں لے جا کر رکھیں اور اس سے قرآن سنا کرے، اسی کو امام بنایا کریں، اور یہ بھی قدرت سے باہر نہ تھا، مگر گراں ضرور تھا، حضورؐ نے اس گرائی کے رفع کی درخواست کی جیسا کہ پچاس نمازوں سے پانچ تک تخفیف کی درخواست کی تھی، لایکلف اللہ نفساً الا وسعہا کے خلاف وہ حکم بھی نہ تھا، کیونکہ پچاس نمازیں قدرت سے باہر نہیں، ہاں گرائی ضرور ہوتی، اسی طرح اس کو سمجھو،

(۴) سائل نے پُرانے قرآنوں میں مختلف قراءتیں دیکھ کر یہ سمجھا ہے کہ یہ اُن قراءتوں میں سے کوئی قرات ہے جن کے لئے حضورؐ نے دعاء کی تھی، حالانکہ یہ خیال غلط ہے، کیونکہ ہم بتلا چکے ہیں کہ سبعة احرف سے مراد قبائل عرب کے سات لغات ہیں، اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ہی بقیہ چھ لغات کی ضرورت نہ رہنے کی وجہ سے قرآن کو صرف ایک لغت یعنی لغت قریش میں جمع کیا گیا، اور یہ قراءتیں جو آجکل قرآنوں میں لکھی گئی ہیں یہ احرف سبعة میں سے نہیں ہیں، بلکہ یہ سب ایک حرف ایک لغت یعنی لغت قریش ہی ہے، اور اس لغت میں اختلاف قراءت کی حکمت میں اوپر عرض کر چکا ہوں مگر ملاحظہ کیا جا، اور اس اختلاف کو سات قراءت یا قراءات سبعة کہنے کا یہ مطلب نہیں کہ ہر حرف اور ہر لفظ میں سات قراءتیں ہیں بلکہ ان قراءات کو قراءات سبعة محض قاریوں کے سات ہونے کی وجہ سے کہا گیا ہے، اور اس کا بھی یہ مطلب نہیں کہ ہر قراءت کا راوی ایک ہی ہے بلکہ ہر قراءت متواتر ہے جس کے راوی ہر زمانہ میں بے شمار تھے، لیکن تابعین و تبع تابعین کے زمانہ میں جن کا درجہ قراءت میں بڑھا ہوا تھا ان کو قراءت کا امام قرار دے کر ایک ایک قراءت کا ایک ایک شخص کو امام بنالیا گیا اور ان سب کی قراءتوں میں بعض جگہ ہی اختلاف ہوتا ہے، ہر جگہ نہیں، اور یہ اختلاف بقول بعض کہیں تو کیفیت تلفظ کا ہے، جیسے مد و ادغام و آملہ وغیرہ اور کہیں نفس لفظ میں اختلاف ہے، اور یہ بالاتفاق ہے، کیونکہ قریش کے بعض قبائل مد و ادغام و آملہ زیادہ کرتے تھے، اور بعض کم، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر طرح پڑھ کر سنا دیا جس کی اللہ تعالیٰ کی طرف سے اجازت تھی، اور جہاں نفس لفظ میں اختلاف ہے اس میں یا یہ حکمت ہے کہ ایک ہی آیت میں چند احکام بیان کرنا منظور ہے تاکہ قرآن صغیم نہ ہو جائے، یا اہل بلاغت کی ہمتیں پست کرنا مقصود ہے کہ دیکھو ہم کس طرح ایک کلام میں بدل بدل کر تکلم کرتے ہیں، اور پھر بھی فصاحت و بلاغت اپنے درجہ پر ہے، اگر کسی کو ہمت ہو تو اس کا مقابلہ کرے،

(۵) انس نمبر کا جواب نمبر ۳ سے واضح ہو چکا،

(۶) سات لغات میں قرآن پڑھنے کی اجازت دینے سے قرآن کے محفوظ ہونے میں کیا فرق ہوا، کیا اگر اہل عرب الحمد کو حاء سے اور ہندوستان کے جاہل الہمد کو ہاء سے پڑھے تو اس قرآن میں کچھ فرق آگیا یا یہ کہا جائے گا کہ ہندوستانی صحیح تلفظ پر قادر نہیں، اس لئے دو شخصوں کی قرأت میں فرق ہو گیا ورنہ لفظ ایک ہی ہے، بس اسی کی نظیر ان سات لغات کے تلفظ کو سمجھنا چاہئے جن کی حضورؐ نے اجازت حاصل کی تھی محض اس لئے کہ قبائل عرب قرآن کی اصلی تلفظ کو صحیح طور پر ادا کرنے پر پوری طرح دفعۃً قادر نہ تھے،

(۷) مالک یوم الدین میں جو دو قرار تیں ہیں ان کا اختلاف ان سات لغات یا احرف سبعہ میں سے نہیں جن کی اجازت حضورؐ نے دعاء سے حاصل کی تھی، بلکہ یہ دو قرأتیں ایک ہی لغت میں ہیں، یعنی لغت قریش میں اور اس میں وہی حکمت ہے جو اوپر مذکور ہوئی کہ چونکہ اللہ تعالیٰ نہ صرف مالک ہیں کہ بادشاہ نہ ہوں اور نہ صرف بادشاہ ہیں کہ مالک نہ ہوں، اور کمال کا مقتضایہ ہے کہ دونوں صفتیں مجتمع ہوں، اس لئے یہاں دو قرأت مقرر کر کے دونوں صفتوں کا اللہ تعالیٰ میں مجتمع ہونا بتلادیا گیا، بتلایے اس میں کیا اشکال ہے، بلکہ اگر ایسا نہ کیا جاتا تو اشکال باقی رہتا ہے، اگر قرأت ایک ہوتی تو مالک سے عدم سلطنت کا شبہ رہتا، اور خلیفہ سے عدم مالکیت کا،

الوقف علی آیت آیت، یعنی الجوارب المتعلق بالوقف علی آیت؛ (۷) قال القاری فی شرح ہر آیت پر وقف کرنا، الشمائل فی حدیث ام سلمہؓ کان یقول قراتہ یقول الحمد

لله رب العالمین ثم یقف ثم یقول الرحمن الرحیم ثم یقف الخ والحاصل انه کان یقف علی رؤس الآسی تعلیم اللأمة ولوفیه قطع الصفة عن الموصوف ومن ثم قال البیہقی والعلیمی وغیرہما یسن ان یقف علی رؤس الآسی وان تعلقت بما بعد ہا للاتباع فقدح بعضهم فی الحدیث بان محل الوقف یوم الدین غفلة عن القواعد المقررة فی کتب القراء اذا جمعا علی ان الوقف علی الفواصل وقف حسن و ان تعلقت بما بعد ہا وانما الخلاف فی الافضل هل الوصل او الوقف فالجمهور کالسجادی وغیرہ علی الاول والجزری علی الثانی وکذا صاحب القاموس حیث قال صح انه صلی اللہ علیہ وسلم وقف علی راس کل آیت وان کان

متعلقاً بہا بعدہ و قول بعض القراء الوقف علی ما یفصل فیہ الکلام اولی، غفلة
عن السنۃ وان اتباعہ صلی اللہ علیہ وسلم اولی، والاعدل عدم العدول عما
ورث فی خصوص الوقف متابعۃ ام ص ۱۱۲،

اس سے معلوم ہوا کہ ہر آیت پر وقف کرنا اتفاقاً جائز ہے، خواہ آیت پر لا ہو یا نہ ہو، لیکن
لازم نہیں، بلکہ جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ وقف کلام تام پر اولی ہے، اور رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم نے ہر ہر آیت پر جو وقف فرمایا ہے، اس سے امت کو فواصل و مقاطع آیات کی
تعلیم مقصود تھی، جب یہ مقصود حاصل ہو گیا تو اب ہر آیت پر وقف کی ضرورت نہیں، کلام
تام پر وقف کیا جائے، جمہور کا قول یہی ہے گو بعض فقہاء نے ظاہر حدیث پر عمل اختیار کیا،
اور ہر آیت پر وقف کو مستحسن کہا ہے، مگر ضروری اور لازم کسی نے نہیں کہا،
ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ زیادہ معتدل بات یہ ہے کہ جن مواقع میں رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم سے صراحۃً وقف ثابت ہے (جیسے سورۃ فاتحہ کی ہر آیت پر وقف صراحۃً منقول
ہے، اسی طرح اور بھی مواقع ہیں جن میں راویان حدیث نے حضورؐ کا وقف بیان کیا ہے)
وہاں وقف کو وصل پر ترجیح دی جائے کہ اتباع اسی میں ہے، یعنی ان کے علاوہ دوسرے
مقامات میں جمہور کے قول پر عمل کیا جائے کہ جہاں کلام تام ہو گیا ہو وقف کیا جائے جہاں تام
نہ ہو وصل کیا جائے، اور جو شخص اس امر پر غور کرے گا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
احادیث کثیرہ میں تحسین صوت بالقرآن و تزین قرآن بالاصوات کا امر فرمایا ہے اور یقیناً
بعض مقامات میں ہر ہر آیت پر وقف کرنا تحسین صوت و تزین قرآن کے خلاف ہوتا ہے
اس سے قرأت کی سلاست و روانی برباد ہو جاتی اور سامع پر قرأت ثقیل ہو جاتی ہے،
جس کو شارع علیہ السلام کسی طرح گوارا نہیں فرما سکتے، تو وہ خود یہ کہنے پر مجبور ہو گا کہ ہر آیت
پر وقف ضروری نہیں، بلکہ بعض جگہ اولیٰ بھی نہیں، مثلاً سورۃ العادیات میں کوئی شخص
ہر آیت پر وقف کرنے لگے اور یوں پڑھے، والحدیث ضجاً۔ فالمریت قدحاً۔ فالمنیرات
ضجاً۔ فاشرن بہ نقعاً۔ فوسطن بہ جمعاً۔ اسی طرح سورۃ النازعات، والمرسلات کی اوائل
آیات میں ہر آیت پر وقف کرنا موجب سلاست نہیں ہوتا، بلکہ باعث تشقیل علی السامع
ہو جاتا ہے، پس شارع علیہ السلام کا مقصود ہر آیت پر وقف کرنے سے جو کچھ تھا اس کو
جمہور علماء نے خوب سمجھا ہے، اور بعض علماء نے تو حدیث اُم سلمہؓ کو صرف سورۃ فاتحہ

کے ساتھ مخصوص کیا ہے کہ حضور سورۃ فاتحہ میں ہر آیت پر وقت فرماتے تھے، سایے قرآن کا اس میں ذکر نہیں، ملاحظہ ہو اعلیٰ السنن، ص ۱۵۱ ج ۴، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب، از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ، ۳ رمضان ۱۳۸۷ھ

کتاب التفسیر

تحقیق معنی آیت، فابعثوا حکماً من
اہلہ وحکماً من اہلہا، الآیۃ والملقب
بہدایۃ الامم فی ولایۃ الحکم،

سوال (۱)..... ایک مسلمان اپنی منکوحہ عورت پر بلا وجہ محض شرارت نفس کے باعث شب دروز ظلم و تعدی کرے جسے وہ نیک خاتون صبر و سکون سے برداشت کرتی رہے، اور اُن تک نہ کرے، پھر بھی ظالم اس پر بس نہ کرتے ہوئے اس کو اپنے گھر سے نکال باہر کرے، اور اس کو تمام حقوق زوجیت سے محروم کر دے، نہ اس کے نان و نفقہ کی خبر گیری کرے، نہ کبھی آمد و رفت رکھے، خویش و اقارب اس کو سمجھا کر صلح و آشتی پر مائل کرنا چاہیں وہ نہ مانے اور نہ طلاق دینے پر رضا مند ہو، ایسی حالت میں اس مظلومہ عورت کی اس ظالم کے پتہ نہ ملے تو کیا کرے؟ اگر نہیں جیسا کہ بعض علماء نے فتویٰ دیا کہ احناف کے نزدیک تفریق کا حق کسی کو نہیں تو پھر ان تمام تصریحات کا کیا مطلب ہے جو کتب تفاسیر و احادیث و فقہ میں موجود ہیں، قول باری تعالیٰ فابعثوا حکماً من اہلہ و حکماً من اہلہا کے تحت میں ائمہ اربعہ میں سے امام مالکؒ اور شافعیؒ غالباً امام احمد بن حنبل بھی اس کے قائل ہیں کہ حکم بمنزلہ قاضی اور حاکم کے ہے، اس کو صلح و تفریق دونوں حق حاصل ہیں، جیسا موقع دیکھے عمل کرے، امام اعظمؒ کا یہ قول ہے کہ حکم بمنزلہ شاہد کے ہے نہ قاضی کے، پس اس لئے اُسے صرف صلح کا اختیار ہے، جس کے لئے وہ آیت میں مامور ہے، اس کو بذاتہ تفریق کا حق حاصل نہیں، ہاں اگر قاضی یا حاکم اس کو اس کا (تفریق) کا اختیار دیدے تو وہ تفریق کر سکتا ہے، علاوہ ازیں احادیث میں موجود ہے کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض زوجین میں تفریق کرائی، پس کیا یہ نظائر و اقوال قابل عمل نہ رہے، توقع ہے کہ علماء کرام و مفتیان عظام کامل غور و خوض کے بعد اس اہم مسئلہ کا شافی و

تسلیم بخش جواب کتاب وسنت وفقہ حنفی کے مطابق مدلل بدلائل بینہ ارقام فرما کر عند اللہ ماجور ہوں گے۔

نیز یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ اس فتنہ و فساد اور فسق و فجور کے وقت جبکہ ایک غیر مسلم طاقت ملک پر مسلط ہے مسلمانوں کے مذہبی حقوق کے تحفظ کا بھی اطمینان نہیں، چہ جائیکہ احکام شرع کا اجراء و نفاذ حکماً ہو سکے اسی کا نتیجہ ہے کہ مذکورہ بالا حوادث کے ضمن میں بعض عورتیں مظالم سے تنگ آ کر مرتد ہونے پر مجبور ہوئیں، اگر درحقیقت مسئلہ مسئلہ میں کوئی صورت جواز کی نہیں نکل سکتی تو یہ شریعت غرپر ایک بہت بدنام دارغ ہوگا، جو شریعت کہ قیامت تک کی رہبری اور ہدایت کے لئے مکمل قانون کی شکل میں بھیجی گئی العیاذ باللہ یہ کہا جائے گا کہ اس میں ایک ایسی مظلومہ اور ستم رسیدہ کی نجات کی کوئی شکل ہی نہیں، اس کے ظالم خاوند کو سب حقوق حاصل ہیں، اور وہ اپنے واجبی حقوق سے بھی محروم، بنا۔ بریں یہ چند صورتیں درج ذیل کی جاتی ہیں، جن کا تفصیلی جواب مرحمت فرمایا جائے :-

(۱) مذکورہ بالا زوجین اگر کسی ایسی قوم سے ہوں کہ ان کا جماعتی نظام مرتب ہو اور ان کے پٹیل یا پنچ جماعتی امور کے فیصلے کے مجاز ہوں تو کیا ان کی جماعت پٹیلوں یا پنچوں کو حکم بنا کر ان کو صلح و تفریق کا اختیار تفویض کیا جاسکتا ہے؟ تنہا یا قاضی شہر کے ساتھ (جو نکاح و طلاق کے معاملات پر حکومت کی طرف سے مقرر ہوتا ہے) یا صرف قاضی شہر کو حق تفریق حاصل ہو سکتا ہے؟ اگر تفریق کے جواز کا فتویٰ ہو جائے تو ایس پر عمل کرتے ہوئے مجسٹریٹ یا کلکٹر (مسلم یا غیر مسلم) حکماً تفریق کر سکتے ہیں؟

(۲) اگر تفریق جائز ہو سکتی ہے تو اس کے شرعی موجبات کیا ہیں، جن کی موجودگی پر تفریق کرائی جاسکے؟

الجواب الملقب بہدایتہ الامم فی ولایۃ الحکم

سائل نے فابعثوا حکماً من اہلہم و حکماً من اہلہا کے تحت میں جو کتب تفاسیر و احادیث وفقہ کے حوالہ سے یہ لکھا ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے امام مالک اور شافعی، غالباً امام احمد بن حنبل بھی اس کے قائل ہیں کہ حکم بمنزلہ قاضی اور حاکم کے ہیں اس کو صلح و تفریق دونوں حق حاصل ہیں، جیسا موقع دیکھے الخ اس میں اس نے سخت مغالطہ سے کام لیا ہے، نقل مذاہب میں بالکل احتیاط

کام نہیں دیا اور یہ سخت سنگین جرم ہے، جس سے دنیا و آخرت دونوں میں رسوائی ہوتی ہے، اصل یہ ہے کہ اس آیت کی تفسیر میں امام ابو حنیفہ اور اور حبلہ فقہائے کوفہ اور امام شافعی اور احمد بن حنبل رحمہم اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ حکمین کو تفریق و خلع کا حق حاصل نہیں، مگر یہ کہ زوجین کی طرف سے حکمین کو کالۃ یہ حق دیا جائے، اور امام مالک کے نزدیک حکمین کو تفریق کا بھی اختیار ہے، مگر شرط یہ ہے کہ حکمین والی یا سلطان یا نائب والی یا سلطان کی طرف سے بھیجے ہوئے ہوں، اور اگر حکمین کو حاکم نے نہ بھیجا ہو بلکہ زوجین کی برادری نے بھیجا ہو تو اس حالت میں امام مالک کے نزدیک بھی حکمین کو تفریق کا اختیار نہیں، الا اذا وکلھما الزوجان۔ ملاحظہ ہو فتح الباری (ص ۳۵۳ ج ۱) قال ابن بطال اجمع العلماء علی ان المختار بقولہ وان خفتم شقاقَ بَینَہِما الحکام ان المراد بقولہ ان یُریٰ اِحْصَاحًا الحکمان وان الحکمین یکون احدهما من جهة الرجل والاخر من جهة المرأة الا ان لا یوجد من اھلہما من یصلح فیجوز ان یکون من الاجانب من یصلح لذلك وانہما اذا اختلفا لم ینفذ قولہما وان اتفقا نفذ فی الجمع بَینَہما من غیر توکیل واختلفوا فیما اذا اتفقا علی الفرقة فقال مالک والا وراعی واسحق ینفذ بغیر توکیل ولا اذن من الزوجین وقال الکوفیون والشافعی واحد یمتثلان الی الاذن فاما مالک ومن تابعہ فالحقوۃ بالعین والمولی فان الحاکم یطلق علیہما فکذلک هذا، وایضاً فلما کان المخاطب بذلک الحکام وان الارسال الیہم دل علی ان لبلوغ الغایة من الجمع والتقرین الیہم وجری الباقون والاصل وهو ان الطلاق بید الزوج فان اذن فی ذلک والاطلاق علیہ الحاکم اس میں صاف تصریح ہے کہ امام مالک حکمین کو تفریق کا اختیار محض اس وجہ سے دیتے ہیں کہ وہ حکام کے بھیجے ہوئے ہیں، اور ان کے قائم مقام ہیں، نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ اس شرط کے ساتھ امام مالک کے نزدیک یہ بھی شرط ہے کہ حکمین دونوں اتفاق کے ساتھ فیصلہ کریں اگر دونوں میں اختلاف ہوگا تو ان کا حکم نافذ نہ ہوگا، مدونہ میں جو مذہب امام مالک کی معتبر و معتمد کتاب ہے، ان دونوں شرطوں کی تصریح ہے، مالک الا الذی یکون فیہ الحکمان انما ذلک اذا فتح ما بین الرجل وامرأته حتی لا یتبہ

بینہما بیئۃ ولا استطاع ان يتخلص الى امرههما فاذا بلغا ذلك بعث الی رجل
من اهلہما وجلاً من اهلہ عدلین فنظر فی امرہما واجتہد ا فان استطاع الصلح
اصلحا والا فراق بینہما ثم یجوز فراقہما دون الامام وان رأی ان یأخذ من
مالہما حتی یكون خلعا فعلا ھ (ص ۲۵۳ ج ۲) اور (ج ۲۵۴ ذکر) میں ہے: قلت
فلو اختلفا فطلق احدہما ولم یطلق الاخر قال اذا لا یكون هناك فراق لان الی
کل واحد منہما ما الی صاحبہ باجتماعہما علیہ ھ،
مقدمات ابن رشد میں بھی بعث حکام کی قید مذکور ہے (ج ۲۵۳ ج ۲) اور تفسیر غریب القرآن
للعلامة الحسن القمی النیسابوری میں ہے ثم المبعوثان وکیلان من جهة الزوجین
مولیان من جهة الحکام المخاطبین بقوله فابعثوا، فیه للشافعی قولان اصحہما
وبہ قال ابو حنیفۃ واحمد انہما وکیلان لان البضع حق الزوج والمال حق
الزوجة وهما رشیدان والخطاب فی قوله فَاِنْ خِفْتُمْ وَفِي فَاَبْعَثُوا لصالحی
الامة وثانیہما وبہ قال مالک انہما مولیان لانه تعالى سہماہما الحکمین ھ
(ص ۲۵ ج ۲ مع الطبری) وقال معی الستۃ الفراء البغوی الشافعی بسندہ الی
الامام الشافعی قال اخبرنا الثقفی عن ایوب عن ابن سیرین عن عبیدۃ انه
قال فی هذه الایۃ وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَیْنِهِمَا فَاَبْعَثُوا حُكَمَاءً مِّنْ اَہْلِهِ وَحُكَمَاءً
مِّنْ اَہْلِہِمَا قال جاء رجل وامرأة الی علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ومع
کل واحد قوم عن الناس فامرهم علی فبعثوا حکماء من اهلہ وحکماء من اهلہا
قال للحکمین تدربان ما علیكما ان رأیتما ان تجعلا جمعتهما وان یأتما فافرقتما
قالت المرأة رضیت بکتاب اللہ بسا علی فیه ولی فقال الرجل اما الفرقة فلا فقال
علی رضی اللہ تعالیٰ عنہا والله حتی تقر ببطل الذی اقرت بہ واختلف القول فی جواز
بعث الحکمین من غیر رضا الزوجین واصح القولین انه لا یجوز الا برضاہما
ولیس لحکم الزوج ان یطلق الا باذنه ولا لحکم المرأة ان یختلع علی مالہا الا باذنها
وهو قول اصحاب الراعی لان علیاً رضی اللہ عنہ حین قال الرجل اما الفرقة فلا

عہ فی الطبری تمام وہو الصحیح ۱۲ منہ

قال کذب حتی تقر بمثل الذی اقرت به فثبت ان تنفیذ الامر موقوف علی اقراره و رضاه (۱۷۰ ص ۲۳۵) اس سے معلوم ہوا کہ امام شافعی کا قول اصح امام ابو حنیفہ و احمد بن حنبل کے موافق ہے، اور صرف امام مالک نے حکمین کو تفریق و خلع کا اختیار دیا۔ وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ حکمین حکام کی طرف سے متولی صلح بنائے گئے ہوں، کما مر۔ پس ہندوستان میں جو حالت ہے کہ سلطنت غیر مسلم متسلط ہے، جیسا کہ سائل نے اقرار کیا ہے، اس حال میں امام مالک نے کا قول ہی اس کو کیا نافع ہو سکتا ہے، کیونکہ یہاں دلی مسلم و قاضی مسلم کہاں، جن کے بھیجے ہوئے حکمین کو امام مالک کے نزدیک حق تفریق حاصل ہے، اور غیر مسلم حکم یا حاکم کو اجماعاً تفریق بین الزوجین المسلمین کا حق نہیں، پس سائل کا آیت فابعدوا حکماً من اہلہ و حکماً من اہلہا سے مطلق حکم کے فیصلہ تفریق کے جواز پر امام مالک وغیرہ کے اقوال کا حوالہ دینا اس کی قلب احتیاط پر دال ہے، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ امام مالک کے قول پر بھی وہ حکمین جو دلی و سلطان مسلم کی طرف سے حکم نہ بنائے گئے ہوں، تفریق نہیں کر سکتے۔ نہ ان کی تفریق صحیح ہوگی، اس کے بعد سائل کا یہ کہنا کہ علاوہ ازیں احادیث میں موجود ہے کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض زوجین میں تفریق کرائی، پس کیا اب یہ نظائر و اقوال قابل عمل نہ رہے الخ یہ بھی سنگین مغالطہ ہے، کیا سائل کو معلوم نہیں کہ سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نبی و رسول ہونے کے ساتھ امام و سلطان بھی تھے، پس حضور کی تفریق سے یہ ثابت ہوا کہ بعض صورتوں میں امام و سلطان دیا ان کا نائب قاضی، تفریق بین الزوجین کر سکتا ہے، یہ کس طرح معلوم ہوا کہ ہر شخص تفریق کر سکتا ہے،

اس کے بعد سائل نے ہندوستان کی صورت حاضرہ کو ظاہر کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ بعض عورتیں اپنے ازواج کے مظالم سے مجبور ہو کر مرتد ہو گئی ہیں، ایسی صورت میں اگر حکمین زوجین میں تفریق نہ کرا سکیں تو اور کوئی صورت ایسی مظلومہ کی رہائی کی بتلائی جاوے، اور اگر اس کی کوئی صورت نہیں نکل سکتی تو یہ شریعت غراپر بہت بد نما داغ ہوگا، الی آخر ما قال اطا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ غیر مسلم حکومت میں جہاں قانون اسلام پر پوری طرح عمل ہی ہو سکے اگر مسلمانوں کو کسی مسئلہ میں تنگی پیش آئے تو اس سے شریعت غراپر ہرگز کوئی داغ نہیں لگ سکتا، کیونکہ قانون کے مکمل اور سہل ہونے کے معنی یہ ہوا کرتے ہیں کہ اگر اس قانون کو پوری طرح جاری کیا جاوے تو یہ تمام مصالح کا متکفل ہے، اب اگر قانون کو جاری ہی نہ کیا جاوے

یا جاری نہ کر سکیں اور اس وجہ سے کسی کو دشواری پیش آئے تو یہ قانون کا نقص نہیں بلکہ اس میں ان لوگوں کا قصور ہے جو اس مکمل قانون کے اجراء سے مانع ہیں، یا ان کا قصور ہے جو ایسی جگہ رہتے ہیں جہاں یہ قانون جاری نہیں، یہ تو اس سوال کا کلی جواب تھا، اور جزئی جواب یہ ہے کہ ہندوستان میں حکومت غیر مسلم کے تحت میں ہی اس مشکل صورت کے اشکال کو چند وجہ سے حل کیا جاسکتا ہے؛

(۱) سب مسلمان حکومت سے درخواست کریں کہ ایسی مظلوم عورتوں کی رہائی کے لئے جو بدون حاکم مسلم کے فیصلہ کے نہیں ہو سکتی ہندوستان میں قضاۃ کا منصب قائم کر دے جو محض نکاح خواں قاضی نہ ہوں، بلکہ باحکومت قاضی ہوں، یا کم از کم ایسے مقدمات کے فیصلہ کا اختیار صرف مسلم حکام کو دے، جیسے مسلمان ڈپٹی اور منصف وغیرہ، غیر مسلم حکام کے یہاں ایسے مقدمات نہ بھیجے جاویں جن میں شرعاً حاکم مسلم ہی کا فیصلہ لازمی ہے، اور ان مسلم حکام کو ہدایت کرے کہ ان مقدمات میں علماء سے فتویٰ لے کر مطابق فتویٰ کے فیصلہ کیا کریں، جیسا کہ مقدمات فرائض و میراث میں اب بھی ایسا ہوتا ہے، اور اگر سب مسلمان گورنمنٹ سے یہ درخواست کریں گے، اور اپنی مذہبی مشکلات کو پیش کریں گے تو وہ ضرور اس پر توجہ کرے گی، کیونکہ گورنمنٹ رعایا کو مذہبی تنگی نہیں دینا چاہتی،

(۲) جب تک صورت اولیٰ کا تحقق ہو اس وقت تک کے لئے یہ انتظام کیا جائے کہ جو ظالم شوہر اپنی بیوی پر ظلم کرتا ہو، اور سمجھانے سے بھی اس کے حقوق ادا نہ کرتا ہو اس کے جبراً طلاق لے لی جاوے، برادری کے پنج وغیرہ اس کو طلاق پر مجبور کریں، اور وہ ایسا کر سکتے ہیں، اور طلاق مکرہ مذہب ابو حنیفہ میں واقع ہو جاتی ہے، بدون ان دو صورتوں کے محض پنج کی تفریق کا عدم ہے، اور مجسٹریٹ کی تفریق اس وقت معتبر ہے جب کہ وہ مسلمان ہو، اور حکومت کی طرف سے اس کو تفریق کا اختیار دیا گیا ہو، پھر بعض صورتوں میں تو خود حنفی حاکم مسلم کی تفریق بھی معتبر ہے، اور بعض صورتوں میں اُسے کسی شافعی کو اپنا نائب بنانا پڑے گا، والبسط فی الشامیہ، ص ۸۹، اور جس شخص کو صرف مسلمان ہی خود قاضی بنالیں وہ قاضی شرعی نہ ہوگا، کیونکہ وہ با اختیار صاحب حکومت نہ ہوگا، اور قاضی کے لئے حاکم ہونا شرط ہے، اس کی تفصیل رسالہ القول الماضی فی نصب القاضی، مطبوعہ سالہ النور، تھانہ بھون، بمحرم الحرام ۱۳۸۵ھ میں ملاحظہ ہو، واللہ اعلم، ۲ رجب المرجب ۱۳۸۵ھ،

تحقیق معنی الی بمعنی مع سوال (۲) ایک بات یہ دریافت کرتا ہوں کہ منہ دھونے کے بعد
فی آیۃ الوضوء ہاتھ دھونے میں پانی انگلیوں سے مرفق کی طرف لے جائے یا برعکس،
مرفق پر الی ہے جس سے میں سمجھتا تھا کہ غایت انتہا بتلا رہا ہے، لہذا ابتداء میں انگلیوں سے
ہونی چاہئے، فقہاء نے الی کو بمعنی مع کر کے لکھا ہے، اس کو یہ سمجھتا ہوں کہ چونکہ الی بمعنی مع
میری نظر سے نہیں گذرا، لہذا مع سے اشارہ اس طرف ہو کہ غایت داخل غسل ہے نہ کہ خارج،
اگر الی بمعنی مع آیا ہو تو ارشاد ہو، دیوبند کا ایک فتویٰ میری نظر سے گذرا جس سے معلوم ہوا
کہ احادیث سے یہی ثابت ہے، کہ ہاتھ دھونے میں پانی کہنیوں پر ڈالے، کہ انگلیوں کی طرف
جائے، کیا آپ کی تحقیق میں بھی یہ صحیح ہے، دونوں امر کے جواب باصواب سے مفصل اطلاع
دیجئے،

الجواب، قال فی نور الایضاح ولین البداءة بالغسل من رؤس الاصابع
فی الیدین والرجلین لان الله تعالى جعل المرافق والكعبین غایة الغسل
فتكون منتهی لفعل كما فعله النبی صلی الله علیه وسلم (ص ۲۲ مع الطحطاوی)
قلت ودلیل فعله صلی الله علیه وسلم کذا ما رواه مسلم عن نعيم بن
عبد الله المجمر قال رايت ابا هريرة يتوضأ فاسبغ الوضوء ثم غسل يده اليمنی
حتى اشرع فی العضد ثم یدة اليسری حتى اشرع فی العضد ثم مسح برأسه
ثم غسل رجله اليمنی حتى اشرع فی الساق ثم غسل رجله اليسری حتى اشرع فی
الساق ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلی الله علیه وسلم يتوضأ (ص ۱۲)
ومعنی قول اشرع فی العضد والساق ای ادخل الغسل فیهما وقد ورد فیہ لفظ
حتى وهی نص فی معنی الغایة هناك لانها لا تستعمل بمعنی مع اذا دخلت علی
الفعل وكون الی بمعنی مع فی آیة الوضوء رده فی البحر (ص ۱۲ ج ۱) بابلغ رد نعم انها
قد تكون بمعنی مع كما مثل لك فی شرح الجامی بقوله تعالى وَلَا تَأْكُلُوا
أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ ای معها لما قال فی الكافية والی للانتهاز وبمعنی مع
قلیلاً اه والله تعالیٰ اعلم،

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۱۶ ج ۱ س ۲۳

آیت و لتکون آیت من خلفک کی سوال (۳) سورۃ یونس میں فرعون کی لاش کو پھیلے آنے والوں کے لئے موجب عبرت و نشان قدرت الہی قرار دیا گیا ہے، خیر القرون اور سلف نے اس کی تفسیر شکر سے پیچھے آنے والوں سے کی ہے، حالانکہ چودھویں صدی میں اس کی صحیح تفسیر یہ ثابت ہوئی کہ فرعون کی لاش دریائے نیل کے کنارے سے کسی صورت سے صندوق میں سے نکل آئی جو بالکل محفوظ تھی، اور قیامت تک محفوظ رہے گی، جو مصر کے عجائب خانہ میں ہی، جو آنے والی انسانی نسل کے لئے نشانی قدرت ثابت ہوگی، جس کا ذکر سفرنامہ حضرت حسن نظامی دہلوی میں ہے، حالانکہ سب سے معتبر تفسیر خیر القرون ہے، اور آنحضرتؐ سے موجودہ حالت کی تفسیر ثابت نہیں، سلف کی تفسیر میں یا حدیث سے زمانہ موجودہ کے مطابق اس کی تفسیر بیان نہیں ہوئی، اس کی کیا وجہ؟

الجواب: حسن نظامی صاحب کے سفرنامہ میں فرعون کی لاش کے متعلق جو واقعہ مذکور ہے اس کو قرآن کی تفسیر بنانا چند وجہ سے غلط ہے،

(ا) اس لئے کہ مصر کے اندر فرعون کی لاش کے سوا دیگر سلاطین کی لاشیں بھی محفوظ برآمد ہوئی ہیں، جیسا کہ اخبارات سے معلوم ہوا، تو فرعون کی اس بارے میں کوئی خصوصیت نہ رہی، اگر اس کو نشانی قدرت بھی تسلیم کر لیا جائے تو یہ نشانی ایسی ہے جو مصر والوں کے لئے کوئی عجیب بات نہ تھی، کیونکہ وہ تو اپنے سلاطین کی لاش کو کسی خاص مصالحہ سے ہمیشہ ہی محفوظ رکھتے تھے،

(ب) لاش کا محفوظ رکھنا خاص ادویہ کے ذریعہ سے ہر زمانہ میں ممکن ہے، چنانچہ لندن میں وکٹوریہ کی لاش سیٹر محفوظ ہے، تو یہ کوئی ایسی نشانی نہیں جس کو خدائی نشان کہا جائے، (ج) فرعون کسی ایک شخص کا نام نہیں، بلکہ مصر کے ہر بادشاہ کا لقب فرعون ہوتا تھا جیسا کہ سری و قیصر ہر بادشاہ فارس و بادشاہ روم کا لقب ہوتا تھا اور جس فرعون کا قصہ قرآن میں ہے، اس کا نام قرآن میں یا حدیث میں نہیں بتلایا گیا، ہاں مفسرین نے تورات کے واسطے سے اس کا نام ذکر کیا ہے، اور اس میں بھی اختلاف ہے،

تو ایسی صورت میں صرف تابوت پر فرعون لکھا ہوا ہونے سے یہ کیونکر یقین کیا جائے کہ یہ وہی فرعون ہے جس کا قصہ قرآن میں ہے، اور اگر کوئی ایسا دعویٰ کرے تو یہ اس کی غلطی ہے ہاں احتمال کے درجہ میں اس کو تسلیم کیا جاسکتا ہے، اور احتمالی بات کو قرآن کی تفسیر بنانا غلط ہے

اور اگر یقین بھی کر لیا جائے تو (۱) و رب کی وجہ سے اس واقعہ کو قرآن کی تفسیر بنانا صحیح نہیں بلکہ اس کی تفسیر وہی ہے جو مفسرین نے بیان کی ہے کہ فَاَلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً كَمَا مَطْلَبُ يٰۤاٰمُرُ بِتُوبَةٍ لِّلْمُتَّوِّبِيْنَ ۚ وَبِذَنِّكَ لَا تُنَبِّئُكَ بِمَا لَكَ مِنْ آلِهَةٍ فَتَتَّكِلَ عَلَيْهِ ۚ فَاَلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً كَمَا مَطْلَبُ يٰۤاٰمُرُ بِتُوبَةٍ لِّلْمُتَّوِّبِيْنَ ۚ وَبِذَنِّكَ لَا تُنَبِّئُكَ بِمَا لَكَ مِنْ آلِهَةٍ فَتَتَّكِلَ عَلَيْهِ ۚ فَاَلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً كَمَا مَطْلَبُ يٰۤاٰمُرُ بِتُوبَةٍ لِّلْمُتَّوِّبِيْنَ ۚ وَبِذَنِّكَ لَا تُنَبِّئُكَ بِمَا لَكَ مِنْ آلِهَةٍ فَتَتَّكِلَ عَلَيْهِ ۚ

دیں گے تاکہ ان کے لئے عبرت ہو، جو تیرے بعد (موجود) ہیں کیونکہ فرعون نے خدائی کا دعویٰ کیا تھا اگر اس کی لاش تہہ نشین ہو جاتی تو شاید اس زمانہ کے بعض لوگوں کو اس کی غایت عظمت اور ہیبت کی وجہ سے اس کے غرق ہونے میں شبہ ہوتا، اس لئے اس کی لاش کو پانی کے اوپر ترا کر سب کو یقین دلادیا گیا، اور جن لوگوں نے اس کو خدائی کا دعویٰ کرتے ہوئے دیکھا تھا ان کو اس کی بد حالی اور تباہی دیکھ کر پوری عبرت ہوئی، اور ظاہر ہے کہ یہ نشانی اور عبرت انہی لوگوں کے لئے زیادہ تر موثر تھی جنہوں نے فرعون کو اس سے پہلے خدائی کا دعویٰ کرتے ہوئے بہت بڑی شان و شوکت میں دیکھا تھا، دوسرے زمانہ کے لوگوں کے لئے جنہوں نے صرف تابوت کے چند لفظوں سے اس فرعون کا مدعی خدائی ہونا احتمال کے درجہ میں معلوم کیا ہے زیادہ عبرت نہیں ہو سکتی،

(۵) علاوہ ازیں اس کا کیا بھروسہ ہے کہ مصر کے عجائب خانہ میں یہ لاش قیامت تک محفوظ رہے گی، اب اگر ہم نے قرآن کی تفسیر بدل دی اور یہ مطلب بیان کیا کہ تیری لاش تیرے پیچھے آنے والوں کے لئے قیامت تک عبرت و نشانی ہوگی، اور اس کے بعد کسی عیسائی بادشاہ نے فرعون کی لاش کو جلادیا، یا کسی وقت میں وہ مصالحوں پر لگا ہوا ہی بیکار ہو گیا، اور لاش خاک خوردہ ہو گئی، تو اس تفسیر کو پھر بدلنا پڑے گا، اس لئے ہم اے سلف کا برے ایسی بات نہیں کہی جو بھروسہ کی نہیں، ہاں اگر قرآن و حدیث میں صراحۃً ایسا دعویٰ ہوتا تو پھر یہ تفسیر بھروسہ کی ہو جاتی، اور اس وقت یقیناً یہ لاش قیامت تک محفوظ رہتی، مگر جب خدا و رسولؐ نے ایسا نہیں کیا تو کس کے بھروسہ پر ہم ایسی تفسیر کر کے اسلام پر دھبہ لگانے کا الزام اپنے سر لیں، علاوہ ازیں یہ کہ مفسرین نے لمن خَلَقَكَ کی تفسیر ایسے عام الفاظ سے کی ہے جس میں زمانہ مابعد کے لوگ بھی داخل ہو سکتے ہیں، کیونکہ مفسرین سلف کی تفسیر سے اس کی نفی نہیں ہوتی، گو صراحۃً عموم کا دعویٰ بھی نہیں کیا گیا، جس کے لئے وجہ مذکورہ علیت میں کافی ہیں،

الذی یقعدہ سلسلہ

کتاب یا متعلق بالحديث والسنة

سوال (۱) | نشر الطیب میں جو مضمون مفتی الہی بخش صاحب حضور صلی اللہ علیہ وسلم ثابت یا نہیں؟ کی کتاب سے لیا ہے اس کے باب ماکولات میں ایک روایت ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی عنہا سے مروی ہے کہ حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کو روغن زیتون، شہد، کدو مرغوب تھا، اور حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے سرخاب، گائے کا گوشت تناول فرمایا ہے، یہ روایت کس کتاب اور کس باب کی ہے، یا شفاء قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ یا شامل ترمذی اگر حضور والا کو آسانی سے مل جائے تو تحریر فرمایا جاوے؟

الجواب: قال فی زاد المعاد اکل رطلہ اللہ علیہ وسلم الحلوی و العسل وکان یحبہما و اکل لحم الجزور و الضان و الدجاج و لحم الحباری و لحم حداد الوحش و الارنب و طعام البحر، معلوم ہوا کہ حضور نے سرخاب کا گوشت کھایا اور گائے کے گوشت کے بارے میں مسلم کی روایت سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اس کی طرف رغبت ظاہر فرمائی، اور طلب فرمایا جس سے بظاہر تناول مفہوم ہوتا ہے، صراحتاً نہیں، روى مسلم فی آخر کتاب الزکوۃ عن عائشۃ قالت اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بلحم بقرة فقیل ہذا ما تصدق بہ علی بربیعہ فقال ہولہا صدقة ولنا ہدیۃ، واللہ اعلم، ۲۶، محرم سنہ ۱۴۲۸ھ

سوال (۲) | میں ایک گھنگار مسلمان ہوں، عربی کی تعلیم تھوڑی سی حاصل کی ہے، طالب علم ہوں، ضلع بستی میرا وطن ہے، ادبی نسب ہے، نام خلیل احمد ہے، اور استعداد علمی بہت قلیل ہے، وعظ کہنے کا بحد شوق ہے، اور ہر جمعہ کو بستی کی جامع مسجد میں وعظ کہتا ہوں، اور جب کبھی تشریف مل جاتا ہے تو باہر اسی کو کرایہ ریل میں خرچ کرتے ہوئے ہر گاؤں و قصبہ و شہر کے مسلمانوں کو احکام اسلامی حسب تقسیم آپ کی کتاب تعلیم الدین کے عقائد و عبادات و معاملات و اخلاق و طریق معاشرت کے اجزاء و خمسہ کو بیان کرتا ہوں، مطلب آیات کا بحوالہ تفسیر بیضاوی و جلالین و روح البیان مع ابواب تفسیر تاجامع الترمذی اور آپ کی سبق الغایات وغیرہ کے کہتا ہوں، اور جو کوئی

کچھ دیتا ہے تو یہ کہہ کر داپس کر دیتا ہوں کہ گولینا اس رقم کا بموجب حدیث موطا امام مالک جائز ہے، مگر چونکہ فعلاً و عملاً نقدری لینا ہدیہ میں سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ثابت یا میری نظر سے نہیں گذرا اس لئے معذور ہوں، رخصت و فتویٰ پر میرا عمل نہیں ہے، بلکہ اکثر اعمال میں اب تک عزیمت و تقویٰ پر ہے، لیکن چونکہ تکلیف بہت ہے، اور فی الحال کوئی دوسرا ذریعہ نہیں ہے، اس وجہ سے کپڑوں تک سے مجبور ہوں،

لہذا آپ سے عرض ہے کہ اگر کوئی حدیث نقدری ہدیہ لینے کے متعلق سیدی و محبوبی وسیلۂ یومی و غدی صلی اللہ علیہ وسلم کا عملاً اپنی ذات کے متعلق آپ کی نظر سے گذری ہو تو براہ شفقت علی الخلق و اتحادی اس سے مطلع فرمائیں، ابن ماجہ میں صدقہ زیور ایک صحابہ کا منقول ہے جو حضور نے لیا، مگر صدقہ اپنی ذات پر خرچ نہ فرماتے تھے، بلکہ اصحاب صفہ کو دیدیا کرتے تھے، کذا فی جامع الترمذی، البتہ موزہ چرمی نجاشی پادشاہ ملبوسات میں، اور اطعمہ متنوعہ ماکولات میں سنن ابی داؤد و جامع ترمذی و موطا۔ امام مالک میں منقول ہے اور جبہ رومی کی حدیث سنداً ضعیف ہے، اور ہدیہ شریکین متعلق عباد و غیرہ مختلف فیہ ہے، ان احادیث کی حالت تحریر فرمادیجئے، اور ہدیہ نقود بشرط تعامل نبوی صلی اللہ علیہ وسلم بطریق فعل ارشاد فرمائی جائے، میں احادیث فعلی کو قوی پر اپنی ذات کے لئے ترجیح دے چکا ہوں عامہ مسلمین کو تو احادیث قوی بہ لحاظ ان کی ضعف ہمت کے بتاتا ہوں، امید ہے کہ اس کا جواب ذرا مدلل بحوالہ کتب حدیث مرحمت فرمایا جائے،

میں آپ کا غائبانہ شاگرد ہوں اور بوجہ اتحادی آپ کے ایک قسم کی محبت خاصہ ہے، میرا نسب نامہ موجود ہے، جو کہ ابراہیم ادہم سے تین واسطہ سے فاروق اعظم رضی اللہ عنہ تک منہتی ہے، یہی وجہ ہے کہ خدمت اسلام کے لئے جس قدر شرح صدر اللہ تعالیٰ نے مجھ کو دیا ہے کم اہل علم کو حاصل ہے، الحمد للہ علی ذلک حمد اکثر۔ میں باوجود قلت علم اکثر سند یافتہ مولویوں کو تبلیغ احکام ضروریہ شرعیہ کو مسلمانوں میں اور اشاعت اسلام کو کافروں میں کرنے کو راغب کرتا رہتا ہوں، مولوی عبد..... جو فرنگی محلی ہیں ایک مدلل مضمون وجوب تبلیغ پر لکھنؤ میں لکھ کر دیا، مگر وہ اس پر عمل کرنے سے اپنے کو باوجود اقرار صحت مضمون قاصر بتلاتے رہے، خیر یہ درمیان میں جملہ معترضہ ہو گیا، عرض کرنا یہ ہے کہ میری نگرانی اور اصلاح آپ اگر تحریراً فرماتے رہیں تو احسان آپ کا مجھ پر عظیم اور اللہ سے اجر جزیل ہوگا، بالفعل ہدیہ نقود کی حدیث

مح ہدیہ ملبوسات اور نیز ارشادات لائقہ سے ممنون فرمائیں۔

الجواب؛ اگرچہ جواز ہدیہ کے عام دلائل کے ہوتے ہوئے اس کی ضرورت کچھ بھی نہیں ہے کہ خاص نقد ہدیہ لینے دینے کا ثبوت پیش کیا جائے، مگر سائل کی محض تسلی کے لئے اس کا ثبوت پیش کیا جاتا ہے؛ عن معوذ بن عفراء قال اثبت النبی صلی اللہ علیہ وسلم بقتاع من رطب یرید طبقا واجرز غب یرید قثاء فاعطانی ملا کفہ حلیا وذهب ارشفاء قاضی عیاض، ص ۲۵۲ ج ۱، قلت رواہ الترمذی فی شمائلہ بسند جید عن الربیع بنت معوذ بن عفراء وقال فیہ فاعطانی ملا کفہ حلیا وذهب الخ،

اس حدیث سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نقد ہدیہ دینا فعلاً اور صحابی کا اسے قبول کرنا بتقریر نبوی ثابت ہے، اور یہ دہم نہیں ہو سکتا کہ ممکن ہو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سونا وغیرہ بطور صدقہ کے دیا ہو، کیونکہ سیاق حدیث اس کو مقتضی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ دیا تھا وہ صحابی کے ہدیہ کی مکافات تھی، پس ظاہر یہی ہے کہ آپ نے ہدیہ دیا تھا، پس نقد ہدیہ دینے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کا اتباع اور قبول کرنے میں تقریر کا اتباع ہے، اور اگر مزید تفتیش سے کام لیا جائے تو اس کا ثبوت بھی صراحتاً مل جائے گا کہ آپ نے نقد ہدیہ قبول فرمایا ہے، مگر قلت فرصت کی وجہ سے اسی روایت پر اکتفا کیا گیا، کہ یہی دونوں کے ثبوت کو کافی ہے، واللہ اعلم، ۱۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۸۸ھ

قلت وقد ثبت قبولہ صلی اللہ علیہ وسلم ہدیۃ النقود صراحة ایضا قال الحافظ فی الفتح فی قصۃ ہرقل وقد وقعت لہرقل قصص اخری بعد ذلک الی ان قال ومکاتبة النبی صلی اللہ علیہ وسلم لہ ثانیاً وارسالہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بن ذہب فقسمة بین اصحابہ کما فی روایۃ ابن حبان الی اثنا عشرنا الیہا قبل اھ ر ص ۱۱۷ ج ۱

من تشبہ بقوم فہو منہم کی تشریح	سوال (۳) من تشبہ بقوم فہو منہم، کا خلاصہ مضمون بیان
اور تشبہ بالکفار کی مختلف	فرمائیے، کہ مشابہت کسے کہتے ہیں، اور کسی عارض کی وجہ سے
صورتیں اور ان کا حکم،	کبھی مرتفع بھی ہو سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب؛ تشبہ بالکفار کی چند صورتیں ہیں:-

(۱) فطری امور میں مشابہت، مثلاً کھانا پینا، چلنا پھرنا، سونا لیٹنا، صفائی رکھنا وغیرہ، یہ مشابہت حرام نہیں قال فی الدرفان التشبه بهم لا يكره في كل شيء بل في المذموم وفيما يقصد به التشبه كما في البحرا قال الشامي تحت قوله لا يكره في كل شيء فاننا ناكل ونشرب كما يفعلون اه (ص ۶۵۲ ج ۱)

(۲) عادات میں مشابہت مثلاً جس ہیئت سے وہ کھانا کھاتے ہیں اسی ہیئت سے کھانا یا لباس ان کی وضع پر پہننا، اس کا حکم یہ ہے کہ اگر ہماری کوئی خاص وضع پہلے ہی ہو اور کفار نے بھی اس کو اختیار کر لیا ہو، خواہ ہمارا اتباع کر کے یا ویسے ہی اس صورت میں یہ مشابہت اتفاقیہ ہے، اور اگر ہماری وضع پہلے سے جدا ہو اور اس کو چھوڑ کر ہم کفار کی وضع اختیار کریں، یہ ناجائز ہے، اگر ان کی مشابہت کا قصد بھی ہے تب تو کراہت تحریمی ہے، اور اگر مشابہت کا قصد نہیں ہے بلکہ اس لباس و وضع کو کسی اور مصلحت سے اختیار کیا گیا ہے تو اس صورت میں تشبہ کا گناہ نہ ہوگا، مگر چونکہ تشبہ کی صورت ہے، اس لئے کراہت تنزیہی سے خالی نہیں قال هشام رأيت علي ابی يوسف نعلين مخسوفين بمسامير فقلت اتري بهذا الحدید باسا قال لا قلت فسفیان وثورین یزید کرھا ذلك لان فيه تشبها بالرهبان فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلبس النعال التي لها شعر وانها من لباس الرهبان فقد اشار الى ان صورة المشابهة فيما تعلق به صلاح العباد لا يضر فان الارض مما لا يمكن قطع المسافة البعيدة فيها الا بهذا النوع اه قلت وفعله عليه السلام محمول على بيان الجواز اذا كان بدون القصد،

مگر چونکہ آجکل عوام جواز کے لئے بہانے ڈھونڈتے ہیں، ان کا قصد تشبہ ہی کا ہوتا ہے اس لئے اکثر احتیاط کے لئے عادات میں بھی تشبہ سے منع کیا جاتا ہے، خواہ تشبہ کا قصد ہو یا نہ ہو،

(۳) ان امور میں تشبہ جو کفار کا مذہبی شعار یا دینی رسم اور قومی رواج ہے، جیسے زنا وغیرہ پہننا، یا مجوس کی خاص ٹوپی جو ان کے مذہب کا شعار ہے اس میں تشبہ حرام بلکہ بعض صورتوں میں کفر ہے، عالمگیریہ وغیرہ میں اس کی تصریح ہے،

سوال (۴) گائے بکری کے اجزائے سبعہ کو فہتائے کرام مکروہ تحریمی قرآن
 حرمت کا حدیث ثبوت ہیں، دلیل حرمت میری نظر سے نہیں گذری، ازراہ عنایت ارشاد فرمائی جا،
 اہل حدیث بکرے کے خصیستان بے تکلف رغبت سے کھاتے ہیں، اور احناف سے دلیل حرمت طلب
 کرتے ہیں، تو دلیل ایسی ارشاد فرمائی جائے کہ ان کے مقابلہ میں حجت ہو،

الجواب؛ اخرج محمد فی الآثار اخبارنا عبد الرحمن بن عمرو والاوزاعی
 عن واصل بن ابی جبیل عن عباد قال کثر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 من الشاة سبعاً المراتۃ والمثانۃ والغدة والصیا والذکر والانثیتین والدم
 وكان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یجب من الشاة مقدماً ۳۰۲
 مترجم، قلت الاوزاعی امام مشہور متفق علیہ جلالتہ وواصل بن جبیل قال
 ابن ابی مریم عن ابن معین مستقیم الحدیث وذكرہ ابن حبان فی الثقة کذا
 فی التہذیب (ص ۱۰۲ و ۱۰۳ ج ۱۱) وفي التقریب (ص ۲۲۱) مقبول ۱۱۱ وعباد لا یسئل
 عنه فهو مرسل حسن والذیل حجة عندنا وقال ابن المدینی کان عطاء یأخذ
 عن کل ضرب من مراسلات مباحہ احب الی من مراسلاتہ بکثیرا ۱۱۱ ودریب
 الراوی (ص ۶۹) وهذا یشرع بقبول مراسلاتہ عنه المحدثین ایضاً، واخرجه
 الطبرانی فی الاوسط عن ابن عمرو بن عدی والبیہقی عن عائشة وعن
 ابن عباس کذا فی کنز العمال (ص ۲۱ ج ۲) قلت والمرسل اذا اعتضد لہو وکثر
 فهو حجة عند الكل قال فی تدریب الراوی الثانیہ صور الرازی وغیرہ من
 اهل الاصول المسند العاصد بان لا یكون منہ من الاسناد لیکون الاحتیاج
 بالمجموع والا فالاحتجاج حینئذ بالمسند فقط ۱۱۱ پس یہ مرسل
 حنفیہ کے نزدیک تو حجت ہے ہی، شافعیہ کے نزدیک بھی حجت ہے، واللہ اعلم،
 ۳ شعبان ۱۴۲۲ھ

سوال (۵) بعد سلام مسنون کے عرض یہ ہے کہ آنجناب جس وقت
 بیت کے سرہانے قل ہو اللہ الخ پڑھ کر ڈھیلے رکھنے کے سلسلے
 ضلع سورت میں موضع دراجھ میں تشریف لاتے تھے اس وقت ہم
 میں ایک حدیث کی تحقیق خادمان آنجناب کی ملاقات کے لئے آئے تھے، اور جس وقت آپ
 ڈا بھیل جا رہے تھے اس وقت آپ سے یہ سوال کیا تھا کہ میت کے سرہانے قل کے ڈھیلے رکھتے

ہیں سورۃ اخلاص تین بار یا سات بار پڑھ کر ڈھیلے پردم کرتے ہیں، اور میت کی سیدھی بازو پر رکھتے ہیں یہ جائز ہے یا نہیں تو آنجناب نے فرمایا تھا کہ اصل کی کچھ اصل نہیں ہے، جناب آپ کے قول کو میں برابر قبول کرتا ہوں، کوئی بھی تحریر آپ کے نام کی ہوتی ہے اس کو بصدرِ دل مقبول کرتا ہوں، مگر جناب میں نے کتاب تصریح الاثنی عشر ترجمہ شرح برزخ، ص ۷۷، میں یہ حدیث لکھی ہوئی دیکھی ہے تو آیا یہ حدیث قابل اعتبار ہے یا نہیں، کیونکہ حدیث کا پہچانا آپ کا ہی کام ہے۔
 اخروج الحاكم عن انس بن مالك انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من اخذ سبعة حصاة او مدر ريقا اعلی كل واحد قل هو الله احد ثلاثا ثم يضعها
 جانب رأس الميت ينجيه الله تعالى من عذاب القبر الخ،

تو جناب آپ نے مستدرک حاکم کی یہ حدیث دیکھی ہے یا نہیں، ہمارے مرشد مولانا حاجی مولوی محمد الدین صاحب مجتہد دی بھر دچی کے پاس یہ کتاب ہے، مگر تھوڑی بدت کیلئے حیدرآباد دکن سے آتی ہے مگر جلد ۱ نہیں آتی، اس واسطے اس میں دیکھنے کا موقع نہیں،
 مولانا

صاحب آنجناب کی ملاقات کے واسطے آنے کا قصد کرتے تھے، مگر بیماری اس وقت مکان میں زیادہ تھی، جناب یہ خلاصہ اچھی طرح کوشش کر کے کر دیں،

الجواب؛ مستدرک حاکم جلد اول ہمارے پاس ہے، اس میں کتاب الجنائز و کتاب فضائل القرآن موجود ہے، یہ حدیث اس میں کہیں نہیں ملی، کنز العمال میں بھی مختلف مقامات میں تلاش کیا، مگر کہیں یہ حدیث نظر سے نہیں گذری، ہاں طحاوی حاشیہ مراقی الفلاح میں یہ لکھا ہے، د فی کتاب النورین من اخذ من تراب القبر سیدہ و قرأ علیہ سورۃ القدر سبعاً و ترک فی القبر لم یعذب صاحب القبر، ذکرہ السید احمد (۳۵۶ ج ۱) اور اوائل سورۃ البقرہ و اواخرہا کالقبر میں مردہ کے سرھانے کی طرف اور پیروں کی طرف پڑھنا عبد اللہ بن عمر رضی عنہ سے منقول ہے، ذکرہ فی شرح الصدور و اللہ اعلم،

۱۱ شعبان ۱۳۴۲ھ

سوال (۶) غیر مقلدوں کے ایک مسئلہ نے یہاں سب کو پریشان کر رکھا ہے، ایک یہاں غیر مقلد ہے، اب وہ یہ حدیث لوگوں کے سامنے پڑھتا ہے، اور کہتا ہے کہ اس پر عمل کرو یا نہ کرو

حدیث الزاق المنکب بالمنکب
 والزاق الکعب بالکعب کے معنی کی تحقیق
 اور اس حدیث سے اشکال کا جواب

ان کے علاوہ سے مانگو، محض لوگوں کی تسلی کے لئے حضور سے دریافت کرتا ہوں، اب تک میں ٹلاتا بھی رہا مگر جب مجبور ہو گیا تو عرض کی نوبت آئی، کوئی جواب لوگوں کے نسلی بخش عطا فرمایا جائے، مگر لئے صرف حضرت کا فعل ہی کافی ہے، وہ حدیث یہ ہے:-

صحیح بخاری کتاب المذاق المنکب بالمنکب والقدم بالقدم فی الصف و قال النعمان بن بشیر رایت الرجل منا یلزم کعبہ بکعب صاحبہ، (صحیح بخاری مطبوعہ احمدی ص ۱۰۰) ترجمہ یہ کرتے ہیں ”صف نماز میں کندھے سے کندھا اور ٹخنے سے ملانے کے باب میں نعمان بن بشیر صحابی کہتے ہیں کہ میں دیکھتا ہوں، یعنی مجھے وہ وقت خوب یاد ہے کہ ہم میں سے ہر شخص صف نماز میں اپنے ساتھی یعنی پاس والے سے ٹخنے سے ٹختا چپکارا ہے، اور یہ فعل صحابہؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقامت میں صرف حکم فرمانے پر کیا تھا، جس کی تفصیل سنن ابی داؤد اور صحیح ابن خزمیہ میں اپنی نعمان بن بشیر صحابیؓ سے روایت ہے، اقبل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی الناس بوجہہ فقال اقیمو اصفو فکم ثلاثا واللہ لیقمن صفوفکم اولیخالفن اللہ بین قلوبکم قال فسرأیت الرجل منا یلزم منکبہ بمنکب صاحبہ وکعبہ بکعبہ انتہی فتح الباری النصارى ۴۰۰، ترجمہ یہ کرتے ہیں:- ”قرایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر تین مرتبہ فرمایا لوگو! صفیں سیدھی کرو، واللہ صفیں سیدھی کرو ورنہ اللہ تعالیٰ تمہارے دلوں میں خلافت ڈال دے گا“ نعمان صحابیؓ کہتے ہیں کہ پس اب اس حکم کے بعد میں نے ہر شخص کو دیکھا کہ وہ اپنے ساتھی یعنی پاس والے نمازی کے کندھے سے کندھا اور ٹخنے سے ٹخنہ چپکارا ہے، ابو داؤد میں گھٹنے سے گھٹنے چپکانے کا بھی ذکر ہے، وکعبہ بکعب صاحبہ کا لفظ ہے، (ابو داؤد، مطبوعہ مطبع النصارى دہلی ص ۵۰)

الجواب؛ حضرت نعمان بن بشیر کو جو روایت ابو داؤد اور صحیح ابن خزمیہ کے حوالہ سے فتح الباری سے نقل کی گئی ہے وہ صاف طور پر یہ بتلا رہی ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز شروع کرنے سے پہلے لوگوں کو صف سیدھی کرنے کا حکم فرمایا، اس وقت ہر شخص اپنے کندھے کو دوسرے کے کندھے سے اور ٹخنے کو دوسرے کے ٹخنے سے ملاتا تھا، اس سے یہ کہا ثابت ہوا کہ نماز شروع ہوجانے کے بعد نماز کے اندر بھی ٹخنوں کو ٹخنوں سے چپکانا چاہئے کیونکہ حدیث میں یہ نہیں ہے، فرأیت الرجل منا یلزم منکبہ بمنکب صاحبہ وکعبہ بکعبہ فی الصلوۃ اگر فی الصلوۃ کا لفظ حدیث میں ہوتا، تو اس وقت غیر مقلدین کا استدلال تام ہو سکتا تھا،

اور اس کے بغیر استدلال تام نہیں، مطلب یہ ہے کہ جب حضورؐ نے تسویۃ صفت کا امر فرمایا اس وقت محاذات اور برابری حاصل کرنے کے لئے کندھے کو کندھے اور ٹخنے کو ٹخنے سے ملا کر دیکھ لیا کرتے تھے، کہ محاذات ہو گئی یا نہیں، باقی اس کا نماز میں باقی رکھنا کسی دلیل سے ثابت نہیں،

دوسرے ہمارے نزدیک الزاق سے مجازاً محاذات مراد ہے، امام شوکانی نے نہل الاوطار میں حدیث تسویۃ الصفت کا یہی مطلب بیان کیا ہے، امی اجعلوا بعضہا حذاء بعض بحیث یكون متکب کل واحد من المصلین مواز یا لمنکب الآخر ومسا مثلاً فتكون المناکب والاعناق والاقدام علی سمت واحد (ص ۶۵ ج ۳) امام شوکانی کے اس قول سے ظاہر ہے کہ صفت برابر کرنے کا مطلب یہ ہے کہ گردن اور قدم اور کندھا ہر نمازی کا دوسرے کے محاذی اور مقابل ایک سمت میں ہو ٹخنوں کا چپکنا اس کے لئے ضروری نہیں، اس لئے حافظ ابن حجر نے بخاری رحمہ اللہ کے قول الزاق المتکب بالمتکب والقدم بالقدم کو مبالغہ پر محمول فرمایا ہے، قال الحافظ المراد بذلك المبالغة فی تعریل الصفت (تسویۃ) وسدخلہ ام (ص ۶۱ ج ۲) جس سے صاف ظاہر ہے کہ اصل مقصود صفت کا برابر کرنا اور درمیان فرجات کو بند کرنا ہے جس کو مبالغہ الزاق القدم بالقدم سے تعبیر کر دیا گیا،

علاوہ بریں اگر مان لیا جاوے کہ الزاق قدم بالقدم شرعاً مطلوب ہے تو سوال یہ ہے کہ یہ نماز کی ابتداء سے انتہاء تک ہر رکن میں مطلوب ہو یا بعض ارکان میں، صورت اولیٰ میں بتلایا جاوے کہ بحالت قعود الزاق کی کیا صورت ہوگی، اور صورت ثانیہ میں بعض ارکان کی تخصیص کس دلیل کی جائے گی، اگر یہ کہا جائے کہ بحالت قعود الزاق متعذر ہے، اس لئے یہ حالت مستثنیٰ ہے، تو ہم کہیں گے کہ بحالت قیام بھی یہ الزاق آسان نہیں، اس سے نمازیوں کو قیام میں بہت دشواری ہوتی ہے، چنانچہ تجربہ کر کے دیکھ لیا جائے، پس اس الزاق کو ابتداء صلوٰۃ کے ساتھ خاص کرنا چاہئے۔ نیز فتح الباری میں حضرت انس صحابی رضی اللہ عنہ کا یہ قول نقل کیا ہے وزاد معمر فی روایتہ ولو فعلت ذلک باحدہم الیوم لنفرکانہ بغل شمس ام (ص ۶۱ ج ۲)، (ترجمہ) معمر نے اپنی روایت میں اتنا اور زیادہ کیا ہے کہ اگر میں آج کل کسی کے ساتھ ایسا کر دوں (یعنی ٹخنے سے ٹخنا ملا دوں)، تو وہ ایسا بھاگے گا جیسا سرکش خچر اس سے صاف معلوم ہوا کہ حضرت انسؓ بعد وصال نبویؐ کے الزاق کعب بالکعب نہ کرتے تھے، اور یہ اس کی دلیل ہے کہ الزاق سنت مقصودہ نہیں ہے، ورنہ صحابہ کسی کی نفرت کی وجہ سے اس کو ہرگز ترک نہ کر سکتے تھے، اور نیز نفرت اس فعل سے ہوا کرتی ہے جو عام طور پر نماز میں نہ کیا جاتا ہو، اور جو فعل عام طور پر سب کرتے ہوں اس سے نفرت

نہیں ہوا کرتی، پس اگر یہ الزاق سنت مقصودہ ہوتا تو سب صحابہ عام طور سے اس پر عمل کرتے، اور تابعین ان کے عمل دائم و عام کو دیکھ کر سمجھ جاتے کہ یہ سنت صلوٰۃ ہے، پھر کسی کو کسی کے الزاق کعب سے نفرت ہونے کی کیا وجہ تھی، پس حضرت انس رضی اللہ عنہ کے اس قول سے جیسا یہ معلوم ہوا کہ وہ لوگوں کی نفرت کے خیال سے الزاق نہ کرتے تھے، ایسے ہی یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ فعل صحابہ و تابعین میں عموماً متروک تھا، اور یہ دلیل ہے اس فعل کے سنت مقصودہ نہ ہونے کی، یہی وجہ ہے کہ احادیث قولیہ میں الزاق کعب کا امر کہیں وارد نہیں، (کما اذی الیہ نظری) بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال میں حاذوا بالمناکب و سدوا للخلل و تراصوا و امثالہ وارد ہیں، حضور نے محاذات و فرجات بند کرنے اور مل کر کھڑے ہونے کا امر فرمایا ہے، الزاق کعب وغیرہ یہ صرف صحابہ رضی اللہ عنہم سے فعلاً منقول ہے، جس کا حاصل یہ ہوا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے حضور کے ارشادات پر مبالغہ کے ساتھ عمل کرنے کے لئے بعض دفعہ الزاق کیا، اور وہ بھی نماز شروع کرنے سے پہلے، جیسا کہ ہم نے شروع میں ذکر کیا ہے،

واللہ اعلم،

۱۴ اشوال ۱۳۲۲ھ

سوال (۷) جو لوگوں کے زبان میں حدیث یا آئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یزور الشہداء باحد کل حول الخ کی حدیث سے جواز ہے، کیسی ہے، یعنی صحیح ہے یا نہیں، اور برتقدیر اول کس کتاب میں عرس پر استدلال کا جواب

الجواب: قال العافظ السيوطي في شرح الصدور اخرج البيهقي عن الواقدي قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يزور الشهاداء باحد كل حول واذا بلغ الشعب يرفع صوته فيقول سلام عليكم فيما صدرتم الآية (ص ۸۳) اس حدیث کی سندیں دافذی ہے، جس کی اکثر محدثین نے تضعیف کی ہے، اور احادیث احکام میں اس سے احتجاج نہیں کرتے، و سراسر اس میں یہ کہاں ہے کہ حضور اسی تاریخ میں تشریف لاتے تھے جس میں یہ حضرات شہید ہوتے تھے، بلکہ اس میں صرف یہ ہے کہ ہر سال تشریف لے جایا کرتے خواہ کسی تاریخ میں ہو، تیسرے اس حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آپ تہما صرف زیارت و دعا کے لئے تشریف لے جاتے تھے، پس اہل عرس نے اس سے تاریخ کی تعیین اور اہتمام و تداعی کے ساتھ لوگوں کو جمع کرنا اور عرس کے لئے چندہ کرنا، سفر کرنا اور قوالی و سماع وغیرہ منکرات کا ارتکاب کرنا کہاں سے نکال لیا، اگر کوئی شخص کیفیت ما اتفاق بدون تعیین ایام و بدون

تداعی واجتماع و اہتمام کے منکرات سے احتراز کر کے ہر سال صلحا کی قبور کی زیارت کر لے تو اس کو کون منع کرتا ہے، مانعین عرس اس کو تو منع نہیں کرتے، بہر حال جتنا مضمون اس حدیث ضعیف سے ثابت ہے اہل حق اس کے جواز کے قائل ہیں، اور جس سے وہ روکنے میں اس کا ثبوت حدیث سے نہیں نکلتا،

الرصف ۵۵

از تھانہ بھون خالقہ امدادیہ اشرفیہ،

رفع یدین سے متعلق ابوداؤد | سوال (۸) سنن ابی داؤد مؤلفہ سلیمان بن اشعث میں حدیث کی ایک حدیث کی تحقیق، عدم رفع یدین بایں سند زار ہے، حدیثنا حسین بن عبد

الرحمن حدیثنا وکیع عن محمد بن عبد الرحمن عن حکم بن عتیبہ عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن براء بن عازب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی فلم یرفع یدیه الا اول مرۃ،

اس میں دریافت طلب یہ امر ہے کہ حسین بن عبد الرحمن کا حال مفصل بایں طور کہ یہ شیخ ابی داؤد ہیں، اور وکیع بن جراح سے حدیث روایت کرتے ہیں، اور یہ ثقہ ہیں یا نہیں، مناسب ہے کہ کتب معتبر اسماء الرجال و مطبع تحریر فرمائیں،

دوم یہ کہ فدوی نے اس راوی کے متعلق خلاصہ تہذیب الکمال مؤلفہ حافظ صفی الدین احمد بن عبد اللہ خزرجی میں اتنا پایا ہے کہ حسین بن عبد الرحمن روی عن وکیع وابن نمیر وغیرہ وعن ابوداؤد والنسائی وغیرہ، مگر اس میں ان کی ثقاہت یا تضعیف منقول نہیں، اور یہ خلاصہ تہذیب الکمال مطبوعہ مصر ہے، اگر آپ کے پاس بھی یہی خلاصہ ہو تو تحریر فرمائیں، کہ یہ عبارت اس میں موجود ہے یا نہیں؟

الجواب؛ خلاصہ تہذیب الکمال میں وہ عبارت موجود ہے جو آپ نے نقل کی ہے، جس سے وکیع سے ان کا راوی ہونا معلوم ہو گیا، (ص ۱۷) اور حاشیہ میں تہذیب سے اتنا اور نقل کیا ہے ”ذکرہ ابن حبان فی الثقات اھ“ اور تہذیب تہذیب مطبوعہ حیدرآباد..... دائرة المعارف (ص ۳۴۲ ج ۱۲) میں ہے، -الحسین بن عبد الرحمن ابو علی الجرجانی روی عن الولید بن مسلم وطلق غنام وابن نمیر وخطف بن تیم وغیرہم وعن ابوداؤد والنسائی وابن ماجہ واحمد بن علی الدبار وغیرہم و ذکرہ ابن حبان فی الثقات وقال حدیثنا عنہ اھل واسط وقال ابو حاتم مجھول

فكانه ما خبر امره ام، اس میں اس راوی کی توثیق بھی مذکور ہے، اور شیخ ابی داؤد ہونا بھی اور ابو حاتم کی تجہیل کا بھی جواب ہی کہ اس کا منشاء عدم خبرت ہے، اہم ورنہ جس سے ابو داؤد و نسائی جیسے ثقات روایت کریں وہ مجہول کیسے ہو سکتا ہے، خصوصاً جبکہ اس کے علاوہ تین اصحاب صحاح کے متعدد اور ثقات بھی راوی ہوں، اور روایت الاثنین ترافع جہالت العین، اور حسین بن عبدالرحمن کی اس حدیث پر جو ابو داؤد نے فرمایا ہے "لیسن بصیح" اس کا جواب بذل المجہود شائع کردہ مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور کی جلد دوم (ص ۷۷) میں تفصیل سے مذکور ہے، فقط والسلام

۳۰ ربيع الاول ۱۲۵۵ھ

سوال (۹) حاوی المعقول والمنقول جامع الفروع والوصول
 توثیق ابوبکرہ شیخ طحاوی
 مکرمی معظی مولوی اشرف علی صاحب و محبتی مولوی ظفر احمد صاحب ادام اللہ ظلمکما العالی
 از جانب خاکسار بے وقار عبدالحی، بعد سنت الاسلام واضح رائے عالی ہو کہ جواب مسئلہ
 آپ کا دربارہ راوی حدیث حسین بن عبدالرحمان شیخ ابو داؤد صاحب سنن وارد ہو کر موجب
 تسکین دل غمگین ہوا، اللہ تعالیٰ خاطر عطر آن مکرمان کو بھی دارین میں مسرور رکھے، آمین،
 ایک اور تصدیق دیا جاتا ہے، امید ہے کہ بندہ کو بقول مشہور صاحب الغرض مجنون
 معذور رکھیں گے، اول یہ کہ خلاصہ تہذیب الکمال سے تمام عبارت دربارہ راوی مذکور حسین
 بن عبدالرحمن نقل کر کے روانہ فرمادیں، مع حوالہ مطبع و شہر،
 دوم امام طحاوی معانی الآثار میں حدیث عدم رفع یدین سوائے تکبیر تحریمہ لائے ہیں،
 بایں سند حد ثنا ابویوسف قال ثنا مؤمل قال ثنا سفیان عن المغيرة قال قلت لابو اھیم حدایت
 وائل انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يده اذا افتتح الصلوة واذا ركع واذا رفع رأسه
 من الركوع فقال ان كان وائل راہ موة يفعل ذلك فقد راہ عبد الله خمسين مرة لا يفعل
 ذلك، اس میں یہ امر قابل دریافت ہے کہ ابوبکرہ شیخ طحاوی کون شخص ہیں ان کی تعیین
 اس طرح پر کتب اسماء الرجال سے کہ یہ شیخ طحاوی ہیں اور مؤمل بن اسمعیل سے حدیث لیتے
 ہیں اور ان کے بارہ میں قول محدثین علماء کے کہ یہ ثقہ ہیں یا ضعیف تحریر فرماویں؟

سوم اینکه سند سنن ابی داؤد میں حسین بن عبدالرحمن غیر معروف بالفت لام ہے،
 اور خلاصہ تہذیب الکمال میں معروف بالفت لام ہے، تو یہ الفت لام اس پر کیسا ہی نفس کا

یا زائد، اور حسین بن عبد الرحمن ترکیب میں کہا ہے:

الجواب، قال السيوطي في حسن المعاصرة الفاضل بقاربن قتيبة بن اسد الثقفي البوكره الفقيه قاضي الديار المصرية سمع ابا داود الطيالسي واقترانه روى عنه ابو عوانه في صحيحه وابن خزيمة ام رص، ۱۹ ج ۱، وجواهر المفيدة في طبقات الحنفية بقاربن قتيبة ابن اسد الثقفي البكر اوى البصري البوكره قاضي مصر سمع ابا داود الطيالسي ويزيد بن هارون واحيا علم البصريين ببصر فحدث عن عبد الصمد بن عبد الوارث وصفوان بن عيسى الزهري ومؤمل بن سميع روى عنه الطحاوي فاكثروا روى عنه ايضا ابو عوانه في صحيحه وابوبكر بن خزيمة امام الائمة ام رص ۱۹ ج ۱، واخرج الحاكم حديثه في المستدرک وقال ان ابا بكره ثقة مأمون ام رص ۱۰ ج ۱، واقتره الذهبي على توثيقه في تلخيصه للمستدرک (ص مذکور) اور سنن ابوداؤد میں حسین بن عبد الرحمن کا معرنا باللام نہ ہونا اور خلاصہ تہذیب الکمال میں معرنا باللام ہونا مضر نہیں، کیونکہ لفظ حسن اور حسن پر لام تعریف کا داخل کرنا اور داخل نہ کرنا دونوں جائز ہیں، جاہ الحسین بن علی وجاہ حسین بن علی دونوں طرح کہہ سکتے ہیں، ترکیب بہر حال توصیفی ہے، حسین موصوف ابن صفت ہے، فقط

۲ جہادی الاولیٰ ۵۳ھ

تحقیق حدیث کنت کزاً مخفياً | سوال (۱) عرض یہ ہے کہ یہ حدیث شریف کنت کزاً مخفياً کتب اولیاء کرام میں بکثرت پائی جاتی ہے، اور نیز ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے مرقات میں بیان فرمایا ہے، اور نیز اس کی تصحیح اور تنقید مولانا عبد الحق صاحب نے مدارج میں بیان فرمایا ہے، اور نیز دیگر کتب فضلاء میں موجود ہے، مگر راوی کا ذکر نہیں کیا ہے، لہذا حضور کو تکلیف دی جاتی ہے، کہ بندہ کو اس کے راوی سے اطلاع دیجئے، اور نیز کتاب وصفہ سے بتلا کر ممنون فرمایا جاوے،

الجواب؛ فی المقاصد الحسنة رص ۱۵۳، کنت کزاً مخفياً قال ابن تیمیہ انه ليس من كلام النبي ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف و تبعه الزركشي و شيخنا ام وفي الدر المنشرة للسيوطي لا اصل له (فتاوى حديثيه ص ۱۸۷) اور مدارج کا جو حوالہ دیا گیا ہے اگر مدارج کی عبارت لکھی جاوے تو اس کو

دیکھا جاوے اور صفحہ مدارج کا ضرور لکھنا چاہئے، فقط احقر عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر محمد عفا عنہ ۳ شعبان ۱۴۲۸ھ

سوال (۱۱) ۱۔ الجمعة علی من سمح النذر اور الجمعة علی من آواه والجمعة علی من آواه اللیل کی تحقیق کیسی حدیث ہے، قابل عمل ہے یا نہیں، اور اس کا کیا

مطلب ہے؟

۲۔ یہاں جمعہ جائز نہیں ہے، اور گاؤں کے تمام لوگ پڑھنے ہی پر بس نہیں کرتے بلکہ تارک جمعہ پر لعن طعن بھی کرتے ہیں تو کیا اس صورت میں بندہ نفل کی نیت سے شریک جمعہ ہو جایا کرے یا نہیں؟

۳۔ جب سب لوگ یہاں جمعہ ادا کر لیں تو اسی مسجد میں جمعہ کے بعد جماعت کے ساتھ ظہر کی نماز پڑھنا مکروہ ہے یا نہیں؟

الجواب؛ دونوں حدیثیں ضعیف ہیں، اما الاول فقد اخرجہ ابوداؤد حد ثنا محمد بن یحییٰ بن قادم ر الذہلی، ناقبصة بن عقبہ صدوق) سفیان (الثوری) عن محمد بن سعید یعنی الطائفی قال المنذری فیہ مقال وثقہ ابن ابی وارة والبیہقی) عن ابی سلمة بن نبیہ (مجہول) عن عبد اللہ ہارون (حجازی مجہول کذا فی التقریب) عن عبد اللہ بن عمرو بن عاص عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الجمعة علی کل من سمع النداء قال ابوداؤد روی ہذا الحدیث جماعة عن سفیان مقصوراً علی عبد اللہ بن عمرو ولم یرفعوہ وانما اسندہ قبیصة ام واخرجه البیہقی والدارقطنی بطریق الولید عن زہیر بن محمّد عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدّہ مرفوعاً وفیہ زہیر بن محمّد روی عن اهل الشام مناکیر والولید مدلس وقد عنعنہ فلا یصح واخرجه الدارقطنی عن رواية محمد بن الفضل عن حجاج بن ارطاة عن عمرو بن شعیب کذا لك مرفوعاً وفی سندہ محمد بن الفضل نسبوہ الى الکذا وقال العراقی ضعیف جداً فعلى هذا جميع طرق الحدیث متکلم فیہ کذا فی بذل المجہود (ص ۱۶۵ ج ۱۰) نقلاً عن الشوکانی والعراقی، واما الثانی فقد رواه الترمذی والبیہقی من حدیث ابی ہریرة ر

مرفوعاً الجمعة على من اواه الليل وضغفاه ونقل عن احمد انه لم يره شيئاً
كذا في بذي المجهود نقلًا عن العيني (ص ۱۶۲ ج ۲) ويجابضهما ما رواه
البخاري ومسلم وابوداؤد وغيرهم عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه
وسلم انها قالت كان الناس يتناوبون الجمعة من منازلهم ومن العوالي
قال الحافظ في الفتح ولو كان واجبا على اهل العوالي ما تناوبوا وكانوا يحضرون
جميعاً كذا في بذي المجهود ولا يخفى ان اهل قباء يأوون الى منازلهم
قبل الليل بعد الجمعة ومع ذلك لم تجب عليهم الجمعة بل كانوا يتناوبون
لها (ص من كور)

اوران دونوں حدیثوں کا محل ہمارے نزدیک یہ ہے کہ جمعہ اہل مصر و اہل قناریہ مصر پر واجب
ہے، اور ان کے ماسوا پر واجب تو نہیں، لیکن جو بدوین مشقت کے آسکیں ان کو فضیلت جمعہ
حاصل کرنے کے لئے حاضر ہونا چاہئے، ہما محمولان علی الذب، اور یہ تاویل تبرعاً کر دی جاتی ہے
در نہ سند کے اعتبار سے جب یہ احادیث صحیح نہیں تو تاویل کی حاجت نہیں، مگر ادب یہ ہے
کہ حدیث ضعیف کو بھی ترک نہ کیا جاوے، بلکہ اس کا محل صحیح بیان کر دیا جاوے،
۲ اگر مصرت شدیدہ و ایندائے جسمانی کا خوف نہ ہو تو محض لعن طعن کی پردہ ہرگز نہ کی
جاوے، اور جمعہ میں کسی نیت سے بھی شرکت نہ کی جاوے لہذا فیہ من تکثیر سواد الجہال والیقاع
الواردين والصادرين في الضلال،

۳ جماعت ظہر مکر وہ نہیں، کیونکہ وہ جماعت ثانیہ نہیں بلکہ بوجہ فساد جماعت اولی
ہی جماعت اولی حقیقہ ہے، واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۵
شعبان

تحقیق معنی حدیث الاسلام | سوال (۱۲) الاسلام یہدم ماکان قبلہ میں کیا حقوق العباد
یہدم ماکان قبلہ، بھی داخل ہیں، اگر نہ داخل ہوں تو وہ صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ
علیہم اجمعین جنہوں نے قبل اسلام مسلمانوں کے ساتھ تعدی کی اور قتال کیا، اور اس
قتال میں بہت سے مسلمان جاں بحق ہوئے ان کے حق سے وہ کیونکر بری ہوں گے؟
الجواب، حقوق العباد الواجبة اس میں داخل نہیں، مثلاً کسی کی امانت قبل از اسلام
اس کے پاس ہو تو رد واجب ہے، کسی کا دین ہو تو ادا واجب ہے، کسی سے بطور غدر و سرقت

کے مال حاصل کیا ہو تو واپس کرنا واجب ہے، فقد ورد في قصة حذيفة ان المغيرة بن شعبه كان قد سحر قوساني الجاهلية فقتلهم واخذ اموالهم ثم جاء فاسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم اما الاسلام فاقبل واما المال فليست منه في شيء قال ابن القيم وفيه دليل على ان مال المشرك المعاهد معصوم وانه لا يملك بل يرد عليه فان المغيرة كان قد صبحهم على الايمان ثم قدر بهم واخذ اموالهم ام (زاد المعاد، ص ۳۸۶ ج ۱) وفي نور الانوار والكفار مخاطبون بالامر بالايمان و بالمشروع من العقوبات والمعاملات والصحيح انهم لا يخاطبون باذار ما يحتمل السقوط من العبادات ام (ص ۹۰)

اور صحابہ میں سے قبل از اسلام جس نے مسلمانوں کے ساتھ تعدی کی تھی، چونکہ وہ اہل حرب تھے، اور حربی استیلاء علی مال المسلم سے اس کا مالک ہو جاتا ہے، اور قتل مسلم سے اس پر قصاص واجب نہیں ہوتا نہ ایذا مسلم سے اس پر قانوناً کوئی جرم نائد ہوتا ہے، اس لئے وہ حقوق العباد سے بری تھے، صرف حقوق اللہ یعنی ایذا اولیاء اللہ و ایذا رسول اللہ کے مجرم تھے وہ اسلام سے عفو ہو گیا، واللہ اعلم

۲۲ شعبان ۱۲۶ھ

حدیث من فسر القرآن برأیه | سوال (۱۳) من فسر القرآن برأیه، اس روایت کے تمام الفاظ کیا ہیں، اور یہ کس کی روایت ہے، اگر آسانی سے تحقیق ہو جائے تو ممنون ہوں گا، مشکوٰۃ شریف میں باب الاعتصام بالکتاب والسنة اور باب العلم میں مجھے نہیں ملی، مرزائیوں کے جواب میں پیش کرنا ہے،

الجواب: حدیث کے الفاظ یوں ہیں (۱) عن ابن عباس مرفوعاً من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار اخرجہ الترمذی و بجانبه علاء الصنعة، (۲) وعن جندب مرفوعاً من قال في القرآن برأیه فاصاب فقد اخطأ بجانبه علامة الحسن كذا في شرح الجامع الصغير للحريري، (ص ۳۵۱ ج ۱)

۳ رمضان ۱۲۶ھ

عوارف المعارف کی ایک | سوال (۱۴) در ترجمہ عوارف المعارف حدیث فیاتین علی حدیث کے متعلق استفاء الناس زمان لا یسلم لذی دین دینہ الامن فمن قریة الی قریة ومن شاهق الی شاهق ومن حجر الی حجر کالتغلب الذی یردع قالوا متی ذلک یا رسول اللہ

قال اذا لم تصل الميعنة الالبعاصی اللہ الخ صحیح است یا نہ ؟

الجواب، اس کا اجمالی مضمون تو صحیح ہے، اس تفصیل کے ساتھ نظر سے سند کے ساتھ نہیں گذرا، ۶ رمضان ۱۴۲۸ھ

آیت فلتقی آدم من ربہ کلمات فتاب علیہ سوال (۱۵) سے متعلق ایک روایت کی تحقیق

زید حضرت عباس سے یوں روایت کرتا ہے کہ حضرت عباس سے ... روایت ہے کہ میں نے حضور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اُن کلمات کی بابت سوال کیا جن کی تعلیم آیت ہذا میں ہوئی، حضور نے فرمایا کہ آدم علیہ السلام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و علی رضی اللہ عنہ و فاطمہ رضی اللہ عنہا و حسن رضی اللہ عنہ کو دسبہ کر کے گناہ کی معافی چاہی، خدا تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی دعا قبول فرمائی، اور ان کے گناہ معاف کر دیے حدیث یہ ہے؛ اخراج ابن النجار عن ابن عباس قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكلمات التي تلقاها آدم من ربه فتاب عليه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكلمات التي تلقاها آدم من ربه فتاب عليه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكلمات التي تلقاها آدم من ربه فتاب عليه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكلمات التي تلقاها آدم من ربه فتاب عليه (در منشور سیوطی) زید کے مقابلہ میں اپنا خیال یہ ہے کہ (بحق محمد) تک عبارت صحیح ہے اور پھر آگے زائد ہے نہیں معلوم کس نے زیادہ کیا، فقط، جواب صحیح حدیث سے عنایت ہو دے،

الجواب؛ زید نے جو روایت بیان کی ہے وہ محض بے اصل ہے، در منشور نے اس کو ابن النجار سے نقل کیا ہے، اس کے علاوہ دارقطنی نے بھی اس روایت کو لیا ہے، لیکن دونوں کتابوں میں سے ایک ہی سند سے روایت موجود ہے، یعنی ابن النجار اور دارقطنی ہر دو کی سند میں حسین ابن الحسن الاشقر عن عمرو بن ثابت ابی المقدم عن ابیہ موجود ہے، اور یہ حسین رافضی غالی تھا، اور اکثر لوگوں نے اس پر جرح کی ہے، حتیٰ کہ بعض نے کذاب کہا ہے، اور عمرو بن ابی المقدم بھی غالی شیعہ تھا اور اس کے ضعیف ہونے پر سب محدثین کا اتفاق ہے اور بڑے سخت الفاظ میں اس پر جرح کی ہے، چنانچہ ابوداؤد نے رافضی خبیث کہا ہے پس یہ روایت موضوع ہے ہرگز قابل اعتماد نہیں، مہناج السنۃ میں صاف لکھا ہے، کذب موضوع۔ باتفاق اہل العلم (ص ۳۶ ج ۲) اور جب معلوم ہو گیا کہ یہ حدیث نہیں بلکہ حسین یا عمرو کا گھڑا ہوا مضمون ہے تو اس کا دوسرا جواب دینے کی ضرورت نہیں، اگر پھر بھی کسی کو خواہش ہو تو مہناج السنۃ دیکھ لے، کہ اس میں دیگر سات جواب موجود ہیں، اور جب معلوم ہو گیا

کہ یہ محل روایت ہی سرے سے گھڑی ہوئی ہے تو پھر بحق محمد تک کا صحیح ماننا بھی بلا دلیل ہے، اور کلمات کی صحیح اور معتبر تفسیر یہ ہے کہ رہنا ظلمنا الفنا الخ مراد ہے، اس کو چند صحابہ نے بیان فرمایا ہے، اور خود حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ بھی یہی فرمایا ہے، جیسا کہ ثعلبی اور ابن المنذر نے ان سے روایت کی ہے جو درمنثور ہی میں موجود ہے، واللہ اعلم، کتبہ الاحقر عبد الکریم
از تھانہ بھون ضلع مظفر نگر مورخہ ۱۲ رجب سنہ ۱۳۵۸ھ

کتاب التصوف والسلوک

الحب فی اللہ کی حقیقت سوال (۱) اس کی علامت اور اس کے حقوق کیا ہیں؟
..... اللہ کے لئے دوستی رکھنا دل سے ہے یا فقط زبان سے؟

۱۔ دینی دوستی رکھنے والوں کی صفت کیا ہے، اور کس طرح سے دوستی رکھنا ہے؟
۲۔ دینی دوستی رکھنے والوں کے ساتھ جو خلاف ورزی کرتے ہیں ان کے ساتھ کس طرح سلوک کرنا چاہئے؟ اس کی تفصیل بیان فرما کر عند اللہ ماجور ہوں، بنو التوجروا، الجواب؛ ۱۔ حب فی اللہ قلب سے ہوتی ہے، اور زبان سے ظاہر کرنا بھی مستحب ہے، باقی فقط زبان سے حب فی اللہ نہیں ہوتی، وہ مدارات میں داخل ہے، اگر شرعی مصلحت سے ہو،

۲۔ حب فی اللہ کی صفت یہ ہے کہ اس کا منشأ محض سلام اور اتباع شریعت ہو، کوئی نفسانی غرض اس کا منشأ نہ ہو، جس کی علامت یہ ہے کہ جب تک محبوب شریعت پر قائم رہے اس وقت تک اس سے محبت رہے، گو اس سے کوئی نفع اپنے کو نہ حاصل ہوتا ہو اور جب شریعت کے خلاف باصرار کرنے لگے تو محبت زائل ہو جاوے،

۳۔ حب فی اللہ کے چند حقوق یہ ہیں: ۱۔ (۱) گاہے گاہے اس سے ملتے رہنا (۲) اس کی راحت سے خوش ہونا، کلفت سے رنجیدہ ہونا (۳) بقدر وسعت ہدیہ دینا (۴) خط و کتابت رکھنا (۵) اس کے لئے دعا کرتے رہنا (۶) اس کے ساتھ ہمیشہ خیر خواہی کرنا، (۷) اس کے مخالفوں کی باتیں نہ سننا اور جو سنے تو ان کو رد کر دینا وغیرہ وغیرہ،

سوال سوم کا مطلب نہیں سمجھ میں آیا، واللہ اعلم

۲۵ شعبان ۱۴۲۸ھ

فاسق پر طریقت نہیں ہو سکتا | سوال (۲)

..... ایک پیر عوام الناس ہے جس کو پیری وراثت سے ملی ہے، اس کا والد مجاز تھا، اس نے اپنی اولاد موجودہ کو اجازت خلافت دیدی ہے، اس کی اولاد معمولی خواندہ ہی آثارِ رشد اس میں نہیں، بلکہ خلافتِ شرع بھی کر رہے ہیں، عوام معتقد ہیں ایک عالم نے ایک وقت رد و قدح کیا تو اس پر کفر کا فتویٰ دیا، کہ مرتدِ طریقت ہی، اور مرتدِ طریقت بہت بُرا ہوتا ہے مرتدِ شریعت سے، اس جملہ کا بھی مطلب دریافت ہے، کہ یہ کس کا مقولہ ہے اور مطلب اس سے کیا ہے؟

۱۔ اب اس وقت منکوحہ نابالغ کی تھی، جو کہ صرف سرکاری کاغذات میں پندرہ سال کا ہے، خود بلوغ کا منکر، اور گواہ بھی نہیں، منکوحہ کو ایک شخص گھر لے گیا ہے، علماء وقت نے واپسی کا فتویٰ دیا ہے، اور لڑکے کو نابالغ قرار دیا ہے، خطِ سرکاری کا اعتبار نہیں کیا، موجودہ پیر صاحب نے بلا کر یہ کارروائی کی، لڑکے سے طلاق دلوائی، دریافت کیا کہ جماع کیا ہے؟ لڑکے نے انکار کیا، اس پر حلف بھی دیا، فوراً نکاح باندھ لیا ہے، خلوت کا کچھ بھی تذکرہ نہیں، تحریر بھی دی ہے کہ سرکاری خط معتبر ہے شرع میں، اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تولد زمانہ کفر میں ہوا تھا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا اعتبار کر کے اپنی عمر بتلائی ہے، معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں سے اپنے وقت تولد کا پوچھ کر کے بتلایا ہوگا، اور چونکہ لڑکے نے حلف لیا جماع کا، چونکہ خلوت ضعیف ہے جماع سے، اس لئے خلوت کا اعتبار نہیں، اس لئے میں نے نکاح جائز رکھا، انتہی،

اب دریافت یہ ہے کہ خطِ سرکاری معتبر ہے یا نہیں، یہ نکاح علی المنکوحہ یا علی المعتدہ موجودہ واقعہ میں خلوت صحیحہ موجود ہے جس کا مفتی نے دریافت تک نہیں کیا، بلکہ جماع کی نفی سے اس کی بھی نفی کی، اور ایسے پر مفتی کا کیا حکم ہے؟

الجواب: یہ کسی کا بھی مقولہ نہیں، جہلاً صوفیہ کی اختراع ہے، اور جب پیر کی اولاد میں رشد کے آثار نہیں وہ شرعاً فاسق ہے، اور فاسق شرعی پر طریقت کیونکر ہو سکتا ہے؟ پس ان سے ہرگز بیعت نہ کی جاوے، اور ان کے فتوے سے کوئی عالم مرتدِ طریقت نہیں ہو سکتا،

۲۔ یہ پیرضال مصل وفاق و فاجر ہے، اگر لڑکا واقع میں شرعی بالغ نہیں، اور بلوغ سے منکر ہے تو یہ نکاح منکوحہ ہے، جو باطل و باطل ہے، اور جس نے نکاح کیا ہے وہ زانی ہے، اور اگر لڑکا بلوغ کا مدعی ہے تو اس کی عمر لکھ کر دوبارہ سوال کیا جائے،

۲۱ شعبان ۱۴۲۵ھ

مسئلہ صلوٰۃ | سوال (۳)..... عشاء کی نماز کے بعد اپنے دونوں

ہاتھوں کو انکے ہاتھ کے درمیان میں گویا حضرت صلعم کے ہاتھ پر ان کا ہاتھ رکھا، جیسا کہ لکھتے ہیں بیعت رسول اللہ صلعم علی خمس شہادۃ ان لا الہ الا اللہ وان رسول اللہ و اقام الصلوٰۃ و ایتاء الزکوٰۃ و صوم رمضان الخ ایسے ہی حضرت صلعم کا ہاتھ پکڑ کے بیعت کرنے کو خیال کرنا درست ہے یا نہیں، للہ جواب فرمائیے، ایک عالم مریدوں کو تعلیم دیتا ہے،

الجواب: شیخ صادق کو نائب رسولؐ تو سمجھنا چاہیے، مگر یہ خیال کرنا ہرگز جائز نہیں کہ شیخ کے ہاتھ رسولؐ کے دست مبارک ہیں، اس میں تو گویا شیخ کو رسولؐ سمجھ لیا ہے، نوذباللہ من ہذہ الکفریات، کیا کوئی مسلمان ایسا تصور کر سکتا ہے کہ جس میں شیخ کو رسولؐ مانا پڑے، اور شیخ صادق تو کبھی یہ بھی نہ کہے گا کہ مجھ کو نائب رسولؐ سمجھو چہ جائے کہ اپنے ہاتھ کو دست رسولؐ تصور کرنے کا امر کرے، غرض یہ فعل بہت ہی منکر ہے، جو شخص اس کی تعلیم کرتا ہے اس سے حبتناہ لازم ہے، کہیں وہ کل کو دعویٰ نبوت کا نہ کر بیٹھے، جو اپنے ہاتھ کو نبی کا ہاتھ بتلاتا ہے وہ اپنے آپ کو نبی کہنے لگے تو کیا بعید ہے، اللہ تعالیٰ جملہ فتن سے مسلمانوں کو محفوظ رکھے، آمین ثم آمین، فقط احقر عبدالکریم عفی عنہ ۲۵ ج ۲ ۱۴۲۵ھ

الجواب صحیح نظراحمد عفا عنہ ۲۸ ج ۲ ۱۴۲۵ھ

سوال (۴) زید ایام بیض کے روزے ماہانہ اور وظیفہ درود و جو مشد متبع شریعت تعلیم کری

دلائل الخیرات شریف روزانہ کرتا ہے، مگر مرشد اس کو ان دونوں چیزوں سے منع کر کے درود شریف و استغفار وغیرہا کے وظائف بتلاتے ہیں، مرشد کے حکم کے موافق وظائف درود شریف وغیرہ پڑھ کر روزہ ایام بیض وغیرہ رکھنا مناسب ہے یا نہیں؟

الجواب: وظائف وہی زیادہ مناسب اور مفید ہوتے ہیں جو کہ مرشد متبع شریعت تعلیم کرے، اور ایام بیض کے روزے مستحب ہیں، اگر کسی وجہ سے مرشد کامل کسی

امرید کو اس کی حالت خاصہ کے اعتبار سے منع کرنے تو مرشد کی تجویز کو اپنی رائے پر مقدم کرے، بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ بعض فعل مستحب کسی خاص شخص کے لئے کسی وجہ سے مضر ہو جاتا ہے، الاحقر عبد الکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون،

مورخہ ۲ شعبان ۱۲۸۵ھ

سوال (۵) بسم الله الرحمن الرحيم ،
رسول الله صلى الله عليه وسلم کا کسی کو
خرقة دینا ثابت ہے؟ نیز اصطلاح صوفیہ
نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم ،
قال الملا علی القاری (من مفتریات الصوفیة
میں اس کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟؟

علی النبی علیہ السلام) لبس الخرقۃ الصوفیة وكون الحسن البصری لبسها
من علی قال ابن دحیة وابن الصلاح انه باطل وكذا قال العسقلانی انه
لبس فی شی من طرقها ما یثبت ولم یرد فی خبر صحیح ولا حسن ولا ضعیف ان
النبی صلی اللہ علیہ وسلم لبس الخرقۃ علی الصوة المتعارفة بین الصوفیة....
لاحد من الصحابة ولا امرأاً من اصحابه بفعل ذلك، وكل ما یرى من ذلك
صریحاً باطل قال ثم ان من الکذب لمفتري قول من قال ان علیاً لبس الخرقۃ
لحسن البصری فان ائمة الحدیث لم یثبتوا للحسن من علی سماعاً فضلاً
عن ان یلبسه الخرقۃ قال السخاوی ولم یفرض بذلك شیخنا بل سبقه الیه
جماعة حتی من لبسها والیسها کالد میاطی والذهبی وابن حبان والعلانی و
العراقی وابن الملقن والبرهان الحلبي وغيرهم یعنی تشبہا بالقوم وتبرکاً بطریقہم
اذ ورد لبسهم لہا مع السجۃ المتصلة الی کمیل ابن زیاد وهو صاحب علیاً
کرم اللہ وجہہ اتفاقاً وفي بعض الطرق ایضاً اتصالها بأولیس القرنی وهو
قال اجتمع بعمر وعلی رضی اللہ عنہما قلت وكذا نسبة التلقین المتعارف بین
الصوفیة لا اصل له وكذا نسبة المصافحة المتصلة الی النبی علیہ الصلوۃ
والسلام لیس له اصل عند العلماء الاعلام وكذا نسبة الخرقۃ الی اولیس
وانہ علیہ السلام اوصی بخرقۃ لاولیس وان عمرو علیاً سلماھا الیہ وانہا
وصلت الیہم منہ وھلم جراً فقیر ثابت ولا ذکرہ بعض المشائخ فالمدار
علی طریق الصحبة ومتابعۃ الکتاب والسنة ومجانبة الهوی ومقاربة

الهدی والعاقبة للتقوی (موضوعات لملا علی القاری رحمۃ اللہ علیہ ص ۶۲ و ۶۳)
مطبوعہ استنبول

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین صورت مسئلہ میں کون سا قول محقق ہے کہ خرقہ علی رضی اللہ عنہ نے حسن بصریؒ کو عطا فرمایا، اور بعد ازاں سلسلہ وار یہ طریق مروج آج تک چلا آ رہا ہے، یا کمال ابن زیادہؒ کو دیا گیا، یا یہ کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت اویسؒ کے پاس تشریف لے گئے، اور موافق وصیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان کو خرقہ عطا فرمایا، بعد ازاں یہ رسم فقرا میں وہیں سے رواج سلسلہ بہ سلسلہ پاتی گئی کیا ان روایات میں سے کوئی روایت قابل اعتماد ہے؟ اور کیا سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی کو خرقہ دینا ثابت ہے، و نیز خرقہ کی ہیئت کیا ہے، اور کیا اس زمانہ میں اس کا پہننا مناسب ہے یا ترک، اور اصطلاح صوفیہ میں اس کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟

الجواب: سلسلہ صوفیہ کی صحت کے لئے خرقہ کا ثبوت ضروری نہیں بلکہ لفافہ طول اور صحت کافی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی کو خرقہ پہنانا ثابت نہیں، اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا بھی کسی کو خرقہ پہنانا ثابت نہیں، ہاں یہ ثابت ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہے، اسی طرح یہ بھی ثابت ہے کہ امام حسن بصریؒ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی صحبت میں رہے، ففي الخلاصة عن تہذیب التکمال وقال یونس بن عبید سالت الحسن قلت یا ابا سعید انک تقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانک لمرتد رکہ قال یا ابن اخی لقد سألتنی عن شیء ماسألنی احد قبلك ولولا منزلتک منی ما اخبرتک انی فی زمان کما تری روکان فی عمل الحجاج کل شیء سمعتنی اقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فهو علی ابن ابی طالب غیر انی فی زمان لا استطیع ان اذکر علیاً رکذا فی حاشیة التہذیب ص ۲۶۶ ج ۲، قال الشیخ مولانا فخر الدین النظامی فی کتابہ فخر الحسن هذا دلیل جلیل علی سماع الحسن من علی المرتضیٰ واکثاره عنه وکثرة ما رواه الحسن من المراسیل، والروایة لیس فیہم کلام للثقات ام وقال السیوطی فی اتحاف الفرقہ یوصل الخرقہ بعد ما اخرج عن ابی یعلی فی مسندہ حدیث الحسن قال سمعت علیاً یقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مثل امتی مثل لمطر الحدیث

قال محمد بن الحسن الصيرفي شيخ شيوخنا هذا نص صريح في سماع الحسن من علي رضي الله عنه ورجاله ثقات ام من التعليق الحسن،
اور اگر علی کرم اللہ وجہہ حسن بصریؒ اور کلیل بن زیادؒ کو خرقہ پہناتے تو اپنے صاحبزادوں امام حسن و امام حسین علیہما السلام کو ضرور پہناتے، جن کا قطعی طور پر صاحب کمال اور حقا نسبت و احسان ہونا بشارت نبوی ثابت ہے، واقعہ یہ ہے کہ اجازت اور خلافت باطنہ کے لئے صرف لقاء اور صحبت اور زبانی اجازت کی ضرورت ہے، سو وہ تمام مشائخ سلسلہ میں موجود ہے، بعض بزرگوں نے اپنے کسی مجاز کا دل خوش کرنے کے لئے اجازت لسانی کے ساتھ خرقہ بھی عطا فرمایا ہوگا، اس وقت سے خرقہ کا دستور جاری ہو گیا، باقی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یا حضرات صحابہؓ سے نہ اس کا ثبوت نہ ثبوت کی ضرورت،

از تھانہ بھون ۳۵۵ھ

نسبت تلقین کی حقیقت | سوال (۶) نیز باصطلاح صوفیہ نسبت تلقین کیا ہے، اور اس کا حکم کیا ہے، یہ بھی متحقق امور شرعیہ میں سے ہے یا نہیں؟

الجواب: نسبت تلقین کی حقیقت معروضہ یہ ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے اللہ تک پہنچنے کا نزدیک تر راستہ بتلا دیجئے جو بندوں پر بھی آسان ہو اور اللہ کے نزدیک بھی افضل ہو، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سب سے افضل لا الہ الا اللہ ہے، اس پر حضرت علیؓ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں یہ ذکر کیونکر کروں؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا آنکھیں بند کرو، اور تین دفعہ مجھ سے اس کو سنو، پھر تین دفعہ تم بھی ذکر کرو اور میں سنوں، اس کے بعد حضور نے اپنی مبارک آنکھیں بند کر کے بلند آواز سے تین دفعہ لا الہ الا اللہ کہا اور حضرت علیؓ سنتے رہے پھر حضرت علیؓ نے آنکھیں بند کر کے بلند آواز سے تین دفعہ لا الہ الا اللہ کہا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سنتے رہے، ام

حضرت شیخ امام سید احمد کبیر رفاعی رحمۃ اللہ علیہ نے البرہان المؤید میں فرمایا ہے کہ تلقین کا یہ طریقہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بسند صحیح ثابت ہے، اور اسی کے موافق صوفیہ میں سلسلہ سلسلہ چلا آ رہا ہے، مگر محدثین کے طریق پر اس کا ثبوت نہیں ہے، اور غالباً شیخ امام سید احمد کبیر رفاعی نے اس کی سند کو صوفیہ کے طریقہ پر صحیح فرمایا ہی، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب،

نسبت مصالحة کی حقیقت [سوال (۲)] نسبت مصالحة متصلہ باسطلاح صوفیہ کسے کہتے ہیں؟ اور اس کا ثبوت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے یا نہیں، ان امور کے متعلق ملا علی قاریؒ نے اپنی کتاب موضوعات میں کلام کیا ہے، اور زوردار الفاظ میں انکار کیا ہے، لیکن اسی کتاب میں اور اسی مقام پر علامہ سخاویؒ اور دیگر علماء کبار ذہبیؒ و دیلمیؒ و ابن ملقنؒ وغیرہم کے متعلق نقل فرماتے ہیں کہ یہ حضرات خرقہ تشبہاً بالقوم و تبرکاً بطریقہم پہنتے تھے، بدیہی وجہ آنجناب..... کی طرف رجوع کیا ہے، ان دونوں اقوال میں کس پر اعتماد و وثوق کیا جاوے، ازراہ شفقت بزرگانہ تفسیر سے سن فیض فرمایا جاوے، بینوا توجروا؟

الجواب: نسبت مصالحة کی حقیقت کسی مقام پر کتب معتبرہ میں نظر سے نہیں گزری اصطلاح قدیم ہے، ولعل الله يحدث بعد ذلك امراً، نعم قال فی کشف اصطلاح الفنون الصلح عند الصوفیة عبارة عن قبول الاعمال والعبادات (ص ۸۳ ج ۱) فلعل الصلح والمصالحة عبارة عن الاتصال والمواصلة والحصول وهو ان لا یجد العبد غیر خالقه ولا یتصل بسره خاطر لغير صانعه (عوارف، ص ۲۶۹ ج ۲) فهناك يصلح العبد ويرزق والصلاح والقبول والوصل والاتصال في الاصل عبارة عن النسبة الباطنية التي قد امتاز بها القوم اهل الطريق وهي قصوى مرادهم وغاية قصدهم ومنتھى سعيهم، والله تعالى اعلم، ولا شك في اتصال هذه النسبة بالحضرة النبوية فانها مشكوة الانوار ومنبع الاسرار ومنتھى كل کمال وجمال ولا بد لحصول هذه النسبة من صحبة شيخ کامل اتصلت سلسلۃ الروحانية بمشکوة النبوة ومعدن الرسالة ولا یجدى فیہا مجرد تحصیل العلم وکثرة العمل بدون صحبة الشيخ كما هو مشاهد الا نادراً والناذر کالمعدوم وقد کان بعض الاجلة من الصوفیة قد اختار لاقاء هذه النسبة فی قلوب المریدین طریقاً خاصاً بصراً الہمة الیہا وهي معرفته بین القوم وهذه الطريق لم یثبت من النبی صلی اللہ علیہ وسلم بهذه الہیئة وهي التي قال فیہا القاری لا اصل لہا، والله تعالى اعلم،

کتاب الذکر والدعاء والتعوذات

سوال (۱) کھڑے ہو کر ذکر کرنا یا بیٹھ کر؟
 افضل ہے یا بیٹھ کر؟
 کسی کتاب میں نہیں دیکھا، ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ بیٹھ کے پڑھنا افضل ہے اور اکثر احادیث میں ذکر جلوس و قعود ہی کے ساتھ مذکور ہے۔

الجواب: دعا اور ذکر میں افضل جلوس ہی ہے۔ قال العلامة ابن الجزري في العنسن، ادا ب الدعاء منها.... ما يبلن ان يكون ركنا وان يكون شرا وان يكون غير ذلك من مامورات ومنهيات وغيرها الى ان قال والجثو على الركب عوا قال المحشي العلامة من حديث عامر بن خارج بن سعد عن سعد بن ابى وقاص ام رص ۲۲ وقال صاحب العنسن ايضا في بيان ادا ب الذكر مانصه، وان كان جالسا في موضع استقبال القبلة ام قال المحشي العلامة من الفاري قوله جالسا وتفيد الجلوس لانه افضل احواله اما على ركبتيه او بصفته التربع بعسب اختلاف المشايخ ام رص ۲۶) ہاں جس جگہ قیام کرے اگر کوئی داعی شرعی ہو وہاں قیام افضل ہے، جیسا کہ زیارت نبوی کریم علیہ افضل الصلوٰۃ والسلام کے لئے مواجہہ شریفہ میں کھڑے ہو کر صلوٰۃ و سلام پڑھنا مشروع ہے۔ قال العلامة من الفاري في مناسبة ثم توجه الى بقلب والقلب مع رعاية غاية الادب فقام تجاه الوجه الشريف ام رص ۲۸۶) وما احسن قول بعضهم لو جئتم قاصدا السعي على بصري: لم افض حقا و اى الحق ادبت، رزقنا الله تعالى زيارة وجه الكريم وروية جمال الوسيم، وجمعنا به في جنات النعيم، امين امين، لیکن اس پر قیام مولد کو قباس کرنا صحیح نہیں، کیونکہ یہ قیام اسی موضع شریف و امثار کے سانچہ مختص ہے، فافہم واللہ اعلم۔

۵ ربیع الثانی سنہ ۱۲۸۵ھ

سوال (۲) وتر کی نماز کے بعد سبحان الملک القدوس کتنی مرتبہ
 القدوس کتنی مرتبہ کہنا چاہئے؟
 کہنا چاہئے، غالباً مشکوٰۃ میں تین دفعہ کہنا آیا ہے، اور اخیر

یہ تیسری آواز کے لئے رفع سونہ کا لفظ آیا ہے، بعض کہتے ہیں کہ ہر سہ بار بجز خفیف کرنے تو پھر تیسری دفعہ رفع سونہ کے کیا معنی؟

الجواب؛ قال فی الحسن واذا سلم منه قال سبحان الملك القدوس ثلاث مرّات یمد صوتہ فی الثالثہ ویرفع راسہ من فط، اس سے معلوم ہوا کہ تین بار کہے اور تیسری بار میں آواز بلند کرے اور دراز کرے، اور سیاق کا مقتضایہ ہے کہ پہلی دربار میں بھی جہر ہے، مگر خفیف ورنہ راوی کو تعبیر عد و ثلاث کا علم بصورت اخفا، اولین متعذر تھا، واللہ اعلم،

۲۲ ربيع الثاني ۱۴۲۵ھ

فرض نمازوں کے بعد باواز بلند تکبیر | سوال (۳)..... آجکل
کہنے کا حکم اور اس کی سختی، بعض واعظین مسلمانوں کو یہ تعلیم دیتے پھرتے ہیں کہ پانچوں

نمازوں کے بعد سب نمازیوں کو باواز بلند تین مرتبہ اللہ اکبر کا نعرہ لگانا چاہئے، اور جب ان سے یہ کہا جاتا ہے کہ یہ بدعت ہے تو وہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ خدا کا نام لینا اور تکبیر کہنا بھی بدعت بدعت ہو سکتا ہے، اور استدلال میں تکبیرات تشریف اور تکبیر جہاد کو پیش کرتے ہیں، امید ہے کہ اس سوال کا جواب مع حوالہ سنت و کتاب دیا جائے گا، بنو بالامر الصواب و لکم عند اللہ جزیل الثواب،

الجواب واللہ الموفق للصواب؛ اس قسم کا سوال حضرت علامہ مولانا ابوالحسن عبدالحی لکھنوی نور اللہ مرقدہ کی خدمت میں بھی پیش ہوا تھا جس کا مفصل جواب مولانا مرحوم کے فتاویٰ میں منقول ہے، مختصراً کچھ یہاں بھی ذکر کیا جاتا ہے، نیز درمخل بمقام دیگر نوشتہ؛ ولیخذ راجعاً من الجہر بالذكر والدعاء عند الفراغ من السلوۃ ان کان فی جماعۃ فانہ ذلک من البدع، انتہی و علامہ بدر الدین العینی الحنفی در بنایہ شرح ہدایہ می نویسند، قال ابوبکر الرازی قال مشائرنّا التکبیر جہراً فی

سہ نماز سے فارغ ہونے کے وقت ذکر اور دعا میں جہر کرنے سے اگر جماعت کیساتھ ہو سب کو چننا چاہئے کیونکہ یہ بدعتوں میں سے ایک بدعت ہے ۱۲

عہ ابوبکر رازی نے کہا ہے کہ ہمارے مشائخ نے فرمایا ہے کہ ایام تشریق و عید الاضحیٰ کے سوا تکبیر میں کسی وقت جہر کرنا مسنون نہیں، مگر دشمن اور چوروں کے مقابلہ کے وقت اور بعض نے کہا ہے کہ آگ لگنے اور خطرناک مواقع میں بھی اھ۔

غير ايام التشريق والاضحى لايسن الا بازاء العدو واللصوص وقيل وكذا في الحريق
والمخاوف كلها انتهى، وفي نصاب الاحتساب اذا كبروا على اثر الصلوة جهرا
يكروه وانه بدعة يعني سوى الايام النحر والتشريق انتهى، واین قسم عبارت جنفہ
بسیار اندک ازان تراست ذکر جہری بجز چند مواضع مستثناة ثابت می شود تفصیل آن در رساله
ام سباحہ الفکر فی الجہر بالذکر موجود است، الحاصل ذکر جہری بعد نماز سوائے مراتب تشریق
و غیرہ اگر احیاناً باشد مضائقہ نیست بشرطیکہ جہر مفرط نباشد، و همچنین اگر مقصود از جہر تعلیم
باشد و بدون این اغراض التزام و اہتمام آن کردن چنانکہ در سوال مذکور است خلاف طریق نبوی
و طریق سلف صالح است و اللہ اعلم اھ (ص ۲۳۳ ج ۲ مع الخلاصہ)

بعض لوگوں نے نماز کے بعد بلند آواز سے ذکر کرنے پر عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ
کی روایت سے استدلال کیا ہے جسکو بخاری نے ان الفاظ سے روایت کیا ہے؛ ان رفع
الصوت بالذکر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقال ابن عباس كنت اعلم اذا انصرفوا بذلك اذا سمعته اھ
(ص ۲۶۹ ج ۲ فتح الباری) نماز فرض سے فراغت کے بعد بلند آواز سے ذکر کرنا رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تھا، ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ جب میں ذکر کی آواز سنتا تھا اس
وقت نماز کا ختم ہونا مجھے معلوم ہو جاتا تھا، فتح الباری میں اس کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے؛
وقال النووي حمل الشافعي هذا الحديث على انهم جهروا به وفتايسير الاجل
تعليم صفة الذكر لانهم داوموا على الجهر به والمختاران الامام والمأموم
يخفيان الذكر الا ان احتيج الى التعليم اھ (ص ۲۶۹ ج ۲) یعنی امام شافعی رحمہ اللہ نے
اس حدیث کو اس پر محمول کیا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے ایک دوسرے کو ذکر کے الفاظ اور
طریقہ سکھانے کے واسطے کچھ دنوں جہر کیا ہے، ہمیشہ انھوں نے جہر نہیں کیا، اور مختاری ہی ہر
کہ امام اور مفتدی آہستہ ذکر کریں، البتہ اگر تعلیم کی ضرورت ہو تو مضائقہ نہیں اھ
علامہ عینی عمدة القاری میں اس کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں وقال ابن بطال وقول
ابن عباس كان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فيه دلالة على انه لم يكن

سہ جب نماز کے بعد ایام تشریق و نحر کے سوا جہر کے ساتھ تجہیر کہیں تو مکروہ اور بدعت ہے،

يُفَعَّلُ حِينَ حَدَّثَ بِهِ لَأنَّهُ لَوْ كَانَ يَفْعَلُ لَمْ يَكُنْ لِقَوْلِهِ مَعْنَى فَكَانَ التَّكْبِيرُ فِي أَشْرَ الصَّوَاتِ لَمْ يُوَاطَّبِ الرُّسُولُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (عَلَيْهِ) طَوَّلَ حَيَاتَهُ وَفَهُم أَصْحَابَهُ أَنْ ذَلِكَ لَيْسَ بِلَازِمٍ فَتَرْكُوهُ خَشْيَةً أَنْ يَظُنَّ أَنَّهُ مِمَّا لَا تَتِمُّ الصَّلَاةُ إِلَّا بِهِ فَلِذَاكَ كَرِهَهُ مِنْ كَرِهَهُ مِنَ الْفَقَهَاءِ (رِصَالُ ۱۶۳ ج ۱) "يَعْنِي ابْنُ بَطَّالٍ" فَرَمَانِي بِنِ كَهْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَايَهْ فَرَمَانَا كَهْ حَضُورُ صَلَّي اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَهْ زَمَانَهْ مِيں ايسا هُوتَا تَحْتَا اس بَات كُو بَتْلَا رِ بَا هِي كَه جِس وَقْتِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَهْ حَدِيثِ بَيَانِ كَر رِهِي هِيں اس وَقْتِ ايسا نِهِيں كِيَا جَاتَا تَحْتَا، وَرَنَهْ پَهْرِ اس قَيْدِ كَه كُچھ مَعْنَى نَهْ هُوں گے، (تُو اس سِيں اِمَام شَافِعِي) كَه قَوْلِ كِي تَا سَيِدِ هُوتِي هِي كَه يَهْ جِهْرُ بِالذِّكْرِ لَوْ كُوں كِي تَعْلِيمِ كَيْسَلِي تَحْتَا، جَب لَوْ كُوں نَهْ دَعَا رَا دَرْ ذِكْرِ كَه الْفَاظِ يَا دَرْ لِي، پَهْرِ يَهْ جِهْرُ بِي مَتْرُوكِ هُو كِيَا (۱۲) حَاسِلِ يَهْ كَه نَمَازُوں كَه بَعْدِ تَكْبِيرِ بِالْجِهْرِ حَضُورُ صَلَّي اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهْ مَدَاوَمَتِ نِهِيں كِي، اُو رِ صَحَابَهْ اس بَات كُو جَانَتِي تَحْتَا كَه يَهْ جِهْرُ لَازِمِ تُو هِي نِهِيں، تُو اُنْ كُوں نَهْ اس اَنْدِشَه كِي وَجِهَه سِي اس كُو تَرْكِ كَر دِيَا كَه كُوئی اس كُو لَازِمِ نَهْ جِهْنَه لُگے، اُو رِ يَهْ خَبَالِ نَهْ كَرْنَه لُگے كَه نَمَازِ اس كَه بِدُونِ كَامِلِ هِي نَهْ هُو كِي، اُو رِ اس اَنْدِشَه كِي وَجِهَه سِي فَهْمَا نَهْ اس كُو مَكْرُوهُ سَجَّحَا هِي، جِس نَهْ جِي مَكْرُوهُ سَجَّحَا هِي اَم (كِيُونَكِه مَبَاحِ كَه اَلْتَرَا مِ وَاهْتِمَامِ سِي هِمَشَه ايسِي مَفَاسِدِ مَرْتَبِ هُونِي لُگتِي هِيں كَمَا هُو مَشَاهِدُ)۔

عَلَّامَهْ عَلِيّ نَهْ اس حَدِيثِ كِي شَرْحِ بِنِ ابْنِ بَطَّالٍ كَايَهْ قَوْلِ بِي نَقْلِ كِيَا هِي؛ وَقَالَ ابْنُ بَطَّالٍ "أَصْحَابُ الْمَذَاهِبِ الْمُتَّبَعَةِ وَغَيْرُهُمْ مُتَّفِقُونَ عَلَى عَدَمِ اسْتِحْبَابِ رَفْعِ الصَّوْتِ وَالتَّكْبِيرِ وَالذِّكْرِ حَاشَا ابْنَ حَزْمٍ أَمَّا ابْنُ بَطَّالٍ فَكَتَبَ فِيهِ كَهْ وَهْ اَمْرُ جِن كَه مَذَاهِبِ كَا اِتِّبَاعِ كِيَا جَاتَا هِي اُو رِ اُنْ كَه سَرَا دُوسَرِي بِي اس پَرِ مُتَّفِقِ هِيں كَه تَكْبِيرِ وَذِكْرِ كَه سَا تَحْتَا اُو زِ كَا بَلَنْدِ كَرْنَا (نَمَازُوں كَه بَعْدِ) مُسْتَحَبِ نِهِيں هِي، بِجَزِ ابْنِ حَزْمٍ كَه اَمْرُ، فَخِ الْبَارِي مِيں يَهْ بِي نَذَرِ هِي قَالَ الطَّبْرِي فِيهِ اَلْاِبَانَةُ عَنْ صَحَّةِ مَا كَانَ يَفْعَلُهُ بَعْضُ الْأَمْرَاءِ مِنَ التَّكْبِيرِ عَقِبَ الصَّلَاةِ وَتَعْقِبَهُ ابْنُ بَطَّالٍ بَا نَهْ لَمْ يَقِفْ عَلَى ذَلِكَ عَنْ أَحَدٍ مِنَ السَّلَفِ إِلَّا مَا حَكَاهُ ابْنُ جَبْرِ فِي الْوَاضِعَةِ أَهْمُ كَانُوا يَسْتَجِبُونَ التَّكْبِيرَ فِي الْعِشَاءِ عَقِبَ الصُّبْحِ وَالْعِشَاءِ تَكْبِيرًا عَالِيًّا ثَلَاثًا قَالَ وَهُوَ قَدِيمٌ مِنْ شَأْنِ النَّاسِ قَالَ ابْنُ بَطَّالٍ وَفِي الْعَتِيبَةِ عَنْ مَالِكٍ أَنَّ ذَلِكَ مُحَدَّثٌ (رِصَالُ ۲۶۹ ج ۲) وَفِي الْعَمْدَةِ لِلْعَيْنِي وَعَنْ عُبَيْدَةَ أَنَّهُ بَدْعٌ (رِصَالُ ۱۹۳ ج ۳)۔

طبری نے کہا ہے کہ حدیث ابن عباسؓ سے بعض امرائے اس فعل کی صحت معلوم ہوئی ہے کہ وہ نماز کے بعد تکبیر بلند آواز سے کہا کرتے تھے، ابن بطال نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ سلف میں سے کسی سے ہم کو یہ ثابت نہیں ہوا، بجز اس کے کہ ابن حبیب نے واسطہ میں نقل کیا ہے کہ لوگ شکر دوں میں صبح اور عشاء کی نماز کے بعد بین مرتبہ بلند آواز سے تکبیر کہنے کو پسند کرتے تھے، ابن بطال کہتے ہیں کہ عتبہ میں مالک کا قول (اس کی نسبت) نقل کیا ہے کہ یہ طریقہ محدث ہے (نویجاد ہے) اور بتانی میں عبیدہ سے منقول ہے کہ یہ طریقہ بدعت ہے اور

الغرض اس حدیث سے استدلال کرنا موجودہ تکبیر پر صحیح نہیں، کیونکہ تمام علماء ربنا نے اس حدیث میں خود تادیل کی ہے، اور جن لوگوں نے لشکروں میں نماز صبح و عشاء کے بعد تین بار تکبیر کہنے کا رواج جاری کیا تھا، امام مالکؒ وغیرہ نے اس کے بدعت ہونے کی تصریح کی ہے، قال فی المرقاة وحمل الشافعی جہرہ ہذا علی انہ کان لاجل تعلم المامونین لقولہ تعالیٰ وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَوَاتِكَ وَلَا تُخَافُ بِهَا الْآیَةَ نَزَلَتْ فِی الدَّعَاءِ کَمَا فِی الصَّحِیحِیْنِ وَاسْتَدَلَّ الْبِیْهَقِیُّ وَغَیْرُہُ لَطَلَبِ الْاِسْلَامِ بِرِخْبِ الصَّحِیحِیْنِ اَنَّهُ عَلَیہِ السَّلَامُ اَمْرُہُمْ بِتَرْکِ مَا کَانَ عَلَیْہِ مِنْ رَفْعِ الصَّوْتِ بِالْتَهْلِیلِ وَالتَّکْبِیْرِ وَفَا لَ اَنْتُمْ لَا تَدْعُوْنَ اَصْمَ وَلَا غَائِبًا اَنَّهُ مَعَكُمْ اَنَّهُ سَمِیعٌ قَرِیْبٌ اھ (ص ۱۸ ج ۲)

یعنی امام شافعیؒ نے اس جہر بالذکر کو اس پر محمول کیا ہے، کہ وہ اس لئے تھا کہ مقتدی سیکھ لیں کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ صلوٰۃ میں نہ جہر کرو، نہ بہت آہستگی کرو، اور یہ آیت دنا (ذکر) ہی کے بارے میں نازل ہوئی ہے، جیسا کہ صحیحین میں ثابت ہے، بیہقی وغیرہ نے دعاء و ذکر میں اخفاء کے مطلوب ہونے پر صحیحین کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے، جس میں اس کی تصریح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو اس طریقہ سے منع فرمایا تھا، جو انھوں نے تہلیل و تکبیر بلند آواز سے کرنے میں خستیا کر رکھا تھا اور آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ تم کسی بہرے یا غائب کو نہیں پکارتے ہو (جس کو تم پکارتے ہو) وہ تمھارے ساتھ ہے وہ سننے والا اور بہت نزدیک ہواہ استدلال کا حاصل یہ ہوا کہ ابن عباسؓ کی حدیث نصِ شرآنی کے خلاف وارد ہوئی ہے، اس لئے اس میں تادیل کرنا ضروری ہے، (کیونکہ نص میں دعاء و ذکر بلند آواز سے کرنے کی ممانعت صریح ہے) علاوہ ازیں خود صحیحین میں دوسری حدیث ابن عباسؓ کی حدیث کے لئے ناسخ موجود ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ ذکر اور تکبیر میں آواز بلند کرتے تھے، اور حضورؐ نے ان کو اس سے

منع فرمایا، پس صورت موجودہ پر حدیث ابن عباسؓ سے استدلال ہرگز صحیح نہیں، رہا قائل کا یہ کہنا کہ تکبیر اور خدا کا ذکر بدعت نہیں ہو سکتا، اس کا جواب یہ ہے کہ علماء مذہب کی عبارت دیکھ لو وہ اس صورت سے ذکر کو بدعت ہی فرما رہے ہیں، تو کیا تم کو ان پر بھی اعتراض ہے، دوسرے شخص سمجھ سکتا ہے کہ جو لوگ اس کو بدعت کہتے ہیں وہ ذکر اور تکبیر کو بدعت نہیں کہتے بلکہ اس ہر اور اجتماع اور التزام و اہتمام کو بدعت کہتے ہیں، اگر بطور خود کسی وقت میں اتفاتیہ کوئی شخص زور سے تکبیر کہہ دے اس کو کون حرام کہتا ہے، لیکن نمازوں کے بعد خاص طور پر جہر کے ساتھ نمازیوں کا مل کر تکبیر کے نعرے لگانا یہ صورت ضرور بدعت ہے،

رہا تکبیر بر وقت جہاد پر اس کو قیاس کرنا سو یہ بھی غلط قیاس ہے، کیونکہ جہاد میں دشمن کے مقابلہ میں تکبیر بلند آواز سے کہنا ثابت ہے، نمازوں کے بعد ثابت نہیں، قال تعالیٰ اِذَا لَقِیْتُمْ دَرَفَةً فَانْبِئُوْا اَوْ اذْکُرُوْا اللہَ کَثِیْرًا اَللّٰہُ اے مسلمانو! جب تم (دشمن کی) جماعت سے ملو اس وقت جھے رہو اور خدا کو یاد کرو، سو مقابلہ کے وقت ارہا پ عدد کے لئے تکبیر بالجہر کا کسی کو انکار نہیں اور اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ زمانہ سابق میں لشکر والے عشاء و صبح کے بعد تین بار زور سے تکبیر کہتے تھے، اس کو امام مالکؒ اور عبیدہؒ نے بدعت کہا ہے، اور صورت موجودہ بھی اگر تاویل بعید کر کے اس کو جہاد کی صورتیں کوئی داخل کرنا چاہے تکبیر عسا کر سے زیادہ نہیں ہو سکتی، جب وہ بدعت ہے تو یہ بدرجہ اولیٰ بدعت ہے،

رہا تکبیرات تشریق پر قیاس کرنا وہ اس لئے غلط ہے کہ تکبیرات تشریق خلاف قیاس نص سے ثابت ہیں، اور خلاف قیاس پر قیاس صحیح نہیں، امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ عید الفطر کے دن عید گاہ جاتے ہوئے تکبیر جہر کے

عہ آجکل جاہلوں نے یہ عنوان خوب یاد کر لیا ہے، چنانچہ جب اہل مولود و اہل فاتحہ سے کہا جاتا ہے کہ اس طرح مولود و فاتحہ بدعت ہے تو وہ بھی یہی کہہ دیتے ہیں کہ بھلا ذکر رسولؐ اور سورہ فاتحہ کا پڑھنا بھی بدعت ہو سکتا ہے اس کا جواب بھی یہی ہے کہ نفس ذکر رسولؐ اور نفس قرأت فاتحہ کو کوئی بدعت نہیں کہتا، بلکہ اس طریقہ سے کرنے کو بدعت کہا جاتا ہے، جیسا کہ کوئی شخص طلوع و غروب کے وقت نماز پڑھنے لگے، یا قبلہ کی طرف پشت کر کے پڑھے تو ایسی نماز سے ہر کوئی منع کرتا ہے، تو وہ نماز کو نہیں منع کرتا بلکہ اس وقت اور اس ہیئت سے منع کرتا ہے، فافہم ۱۲

عہ البتہ اگر دشمن کی فوج کے سامنے ادا کی جا تو اسکے بعد بعض کے نزدیک تکبیر بالجہر جائز ہے ۱۲ منہ

ساختہ کہنی یا آہستہ، صاحبین نے عید الاضحیٰ پر قیاس کر کے جہر کو ترجیح دیا، اور عبد اللہ بن عمرؓ نے کہا کہ ان کے اس قیاس کی تائید بھی ہوتی ہے، مگر بائیں ہمارے صاحب ہدایہ اور ابن ہمام نے امام صاحب کی طرف سے جو جواب دیا ہے وہ قابل ملاحظہ ہے، فی الہدایۃ ولا یکبر عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ فی طریق المصلیٰ رای یوم الفطر (۱۱۲) وعندہما یکبر اعتباراً بالاضحیٰ ولہ ان الاصل فی الثناء الاخفاء والشرع ورد بہ فی الاضحیٰ لانہ یوم تکبیر ولا کذلک یوم الفطر اھ قال المصنف فی الفتح قولہ ولا یکبر الخلاف فی الجہر بالتکبیر فی الفطر لانی اصلہ لانہ داخل فی عموم ذکر اللہ تعالیٰ فعندہما بجہر بہ کلاضحیٰ وعندہ لا یجہر بہ، وفي الخلاصۃ ما یفید ان الخلاف فی اصل التکبیر ولس بشیء اذ لا یمنع من ذکر اللہ بسائر الالفاظ فی شیء من الاوقات بل من ایقاعہ علی وجہ البدعۃ فقال ابو حنیفۃ رفع الصوت بالنکریدۃ یخالف الامر من قوله تعالیٰ وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُّونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ الْاِیْقَاعُ تَصِرُ فِیْہِ عَلٰی مَوَدَّ الشَّرْعِ وَقَدْ وَرَدَ بِہِ فِی الْاَضْحٰی وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالٰی وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِیْ اَیَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ، جاء فی التفسیر ان المراد التکبیر فی ہذہ الایام والاولیٰ الاکتفاء فیہ بالاجماع علیہ فان قیل فقد قال اللہ تعالیٰ وَتَكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰی مَا هَدٰیْکُمْ وروی الدارقطنی عن سالم ان عبد اللہ بن عمرؓ اخبرہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یکبر فی الفطر من حین یشیر من بیتہ حتی یاتی المصلیٰ فالجواب (عن الایۃ ۱۱۲) ان صلوة العید فیہا التکبیر والمذکور فی الایۃ بتقدیر کونہ امر علی ما تقدم فیہ اعم منہ وما فی الطریق فلا دلالة علی التکبیر المتنازع فیہ لجواز کونہ ما فی الصلوة والحديث المذکور ضعیف بموسى بن محسن بن عطاء ابی الطاهر المقدسی، ثم لیس فیہ انہ کان یجہر وهو محل النزاع وکذا روی الحاکم مرفوعاً ولم ینکر الجہر نعم روی الدارقطنی عن نافع موقوفاً علی ابن عمرؓ انہ کان اذا غدا یوم الفطر ویوم الاضحیٰ یجہر بالتکبیر حتی یاتی المصلیٰ ثم یکبر حتی یأتی الامام قال البیہقی الصحیح وقفہ علی ابن عمرؓ وفول صحابی لا یعارض بہ عموم الایۃ القطعیۃ الدلالة

اعنی قولہ تعالیٰ وَاذْكُرْ رَبَّكَ اِلٰی قَوْلِهِ وِدُونَ الْجَهْرِ وَقَالَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
خَيْرُ الذِّكْرِ الْخَفِيُّ اھ ملخصاً ص (۲۰۲) (ترجمہ) ”عید الفطر کے دن، تکبیر بالجہر کہنے میں
اختلاف ہے۔ نفسِ تکبیر میں اختلاف نہیں، کیونکہ وہ تو عموم ذکر اللہ میں داخل ہے، پس صاحبین کے
نزدیک عید الاضحیٰ کی طرح یوم الفطر میں بھی جہر کرے، اور امام صاحب کے نزدیک جہر نہ کرے
اور خلوات کے بعض الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ نفسِ تکبیر ہی میں اختلاف ہے۔ اور یہ صحیح نہیں
کیونکہ ذکر اللہ سے کسی وقت کسی لفظ سے منع نہیں کیا جاسکتا، بلکہ بطریق برکت ذکر اللہ نہ
سے منع کیا جائے۔ پس امام صاحب فرماتے ہیں کہ ذکر میں آواز بلند کرنا بدعت ہے، کیونکہ
امراتی کے خلوات ہی حق تعالیٰ فرماتے ہیں وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ الخ (ترجمہ) ”اور اپنے رب
کو اپنے دل میں یاد کر دعا جزی اور خوف کے ساتھ بلند آواز سے ... کم آواز کے ساتھ الخ“
پس جہر میں اسی موقع پر اختصار کیا جائے گا، جہاں شریعت میں جہر وارد ہوا ہے، اور عید الاضحیٰ
میں جہر وارد ہوا ہے، چنانچہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے وَاذْكُرْ اللّٰهَ فِيْ اَيَّامٍ مَّعْدُوْدَاتٍ ط
”خدا کو چند دنوں یاد کرو“ تفسیر میں آیا ہے کہ اس سے مراد ان ایام (تشریق) میں تکبیر کہنا
ہے، اور ادنیٰ یہ ہے کہ اس میں اجماع پر اکتفا کیا جائے کہ ایام تشریق میں تکبیر بالجہر پر
اجماع ہو چکا ہے (۱۲) اگر کوئی یہ کہے کہ رعید الفطر کے بارے میں بھی، حق تعالیٰ کا ارشاد ہے
وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ الْخ ثنا کہ تم شمار کو پورا کرو اور خدا تعالیٰ کی تکبیر کو اس نعمت
پر کہ اس نے تم کو ہدایت کی “ (اس سے عید الفطر میں بھی تکبیر کا حکم ہے) اور دارقطنی نے
سالم سے روایت کی ہے کہ عبد اللہ بن عمرؓ نے اُن کو خبر دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
یوم الفطر میں اپنے گھر سے نکلنے کے بعد عید گاہ تک تکبیر کہا کرتے تھے، پس (آیت کا) جواب
تو یہ ہے کہ عید الفطر کی نماز میں تکبیر کہی جاتی ہے، اور آیت میں اگر امر کے معنی مان بھی لئے
جائیں تو اس میں مطلق تکبیر کا ذکر ہے جو تکبیر صلوٰۃ و تکبیر طریق دونوں کو عام ہے، پس اس
میں تکبیر متنازع فیہ (یعنی تکبیر طریق) پر دلالت نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ اس میں نماز کی تکبیر

اور حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہ ضعیف ہے، کیونکہ اس کے راوی موسیٰ بن محمد

۷۷ اس عبارت میں قائل کے اس قول کا جواب ہو گیا کہ خدا کا نام لبنا اور تکبیر کہنا بھی کہیں بدعت ہو سکتا ہے، جواب یہ ہے کہ نفی تکبیر سے منع نہیں کیا جاتا، نہ وہ فی نفسہ بدعت ہے بلکہ جبر اور اجتماع والنزاع سے منع کیا جاتا ہے کیونکہ یہ بدعت ہے ۱۲ منہ

بن عطاء ابو ظاہر مرقسی ثقفی نہیں ہیں، نیز حدیث میں اس کا کچھ ذکر نہیں کہ آپ جہر کرتے تھے حالانکہ اسی میں ہے، اسی طرح حاکم نے بھی (اس کو) مرفوعاً روایت کیا ہے، اس میں بھی جہر کا نہیں، ہاں دارقطنی نے نافع سے روایت کی ہے جو ابن عمر پر موقوف ہے، کہ وہ جب یوم الفطر و یوم الاضحیٰ میں گھر سے جاتے تھے تو جہر کے ساتھ تکبیر کہتے تھے، عید گاہ پہنچنے تک، پھر تکبیر کہتے تھے امام کے آنے تک، بیہقی نے کہا ہر کہ صحیح یہ ہے کہ یہ ابن عمرؓ پر موقوف ہے، اور صحابی کا قول آیت قطعیۃ الدلالۃ یعنی ارشاد خداوندی وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ کے... عموم کا معارض نہیں ہو سکتا، نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ بہترین ذکر ذکر خفی ہے، اہم اس سے ہر نصف سمجھ سکتا ہے کہ باوجودیکہ یوم الفطر میں راستہ میں تکبیر بالجہر کے لئے صحابی کا قول دلیل ہو سکتا ہے، اور حدیث مرفوعہ ضعیف سے بھی کچھ سہارا مل سکتا ہے، اور اس کو عید الاضحیٰ کے ساتھ مشابہت بھی بہت کچھ حاصل ہے، مگر پھر بھی امام صاحب یوم الفطر میں جہر بالتکبیر کے قائل نہیں ہوئے، اور یہ فرمایا کہ آیت قطعی کے عموم سے ہر ذکر اور ثناء میں اخفاء کا امر معلوم ہوتا ہے، پس جب تک کسی قوی دلیل سے کسی موقع پر جہر ثابت نہ ہو گا وہاں جہر نہ کیا جائے گا، اور دلائل مذکورہ اس کے لئے ضعیف ہیں، پھر پانچوں نمازوں کے بعد تین بار نعرۃ تکبیر اللہ اکبر کی جس شخص نے تعلیم دی ہے کیا اس کے پاس اس کی سند میں کوئی حدیث ضعیف مرفوعہ ہے، یا کسی صحابی کا فعل ہے؟ یا وہ عید الاضحیٰ کے ساتھ مشابہت کسی طرح ثابت کر سکتا ہے ہرگز نہیں، پھر اس کو تکبیرات تشرین پر قیاس کرتے ہوئے اور ایک بدعت کو دین میں رائج کرتے ہوئے خوف خدا کرنا چاہئے، شاید کسی کو فتح القدیر کی اس عبارت سے دھوکہ ہو دے کہ ابو جعفر لا ینبغي ان تمنع العامة عن ذلک یعنی الجہر بالتکبیر فی یوم الفطر (۱۲) لقلة رغبتهم فی الخیرات، سو سمجھ لینا چاہئے کہ ابو جعفر کا یہ قول اس بناء پر ہے کہ تکبیر یوم الفطر میں صاحبین کا قول موجود ہے تو مسئلہ مختلف فیہا ہو گیا، باقی صورت مسئلہ میں تو کسی امام کا بھی قول نہیں بلکہ سب اس کو بدعت کہتے ہیں، اس سے ضرور منع کیا جاوے گا، واللہ اعلم،

۳۰ جمادی الاولیٰ سنہ ۱۲۸۵ھ

فرض نمازوں کے بعد سوال (۲) ہناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم
اللہم انت السلام الخ پڑھنا

سے ہر نماز کے بعد یعنی جن نمازوں کے بعد سنن و نوافل نہ ہوں مثلاً فجر اور عصر کے اور جن نماز مفروضہ کے بعد سنن و نوافل ہوں مثل ظہر اور مغرب اور عشاء کے بعد اللہم انت السلام ومنک السلام الخ فرماتا ثابت ہے یا نہیں، بیٹنوا توجروا؟

الجواب؛ عن عائشة ر قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا سلم لم یقعد الا مقدرا یقول اللہم انت السلام ومنک السلام تبارکت اذ الجلال والاكرام، وفي رواية ابن نمير يا ذا الجلال والاكرام، اخرجہ مسلم ص ۲۱۱ عن ثوبان قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا انصرف من صلاته استغفر ثلاثا وقال اللہم انت السلام ومنک السلام تبارکت اذ الجلال والاكرام، قال الولید فقلت للاوزاعی کیف الاستغفار قال استغفر اللہ استغفر اللہ، رواہ مسلم ص ۲۱۸ (۲۳)

ان احادیث کے عموم سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ دعا ہر نماز کے بعد پڑھا کرتے تھے، لیکن جس قدر الفاظ حدیث میں وارد ہیں یہی پڑھنا سنت ہے، بعض لوگوں نے اس پر اور الفاظ زیادہ کر لئے ہیں، وہ سنت میں داخل نہیں، واللہ اعلم ۲۲ رمضان سنہ ۱۴۲۸ھ

فرض نمازوں کے بعد سوال (۵) درمیان فرض و سنت دعا برفع یدین بفصل قلیل ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا در دیار از زمانہ قدیم مروج است، پس حالا بعضے اس دعا کو مکروہ و ممنوع شمر رہے ہیں فرمایند کہ ثبوت اس دعا برفع یدین از هیچ کتاب یافتہ نشرہ محض الفاظ اللہم انت السلام الخ بفاصلہ اندک بلا رفع یدین خواندہ بادا سے سنت قیام نمایند در بارہ نیز ثبوت رفع یدین یا عدم آن بسند کتب بر نگارند، کہ نزاع رفع شود،

الجواب؛ قال فی الحصن فی آداب الدعا منها الصلوة عن حبس و بسط الیدین ت مس و رفعہما مع ۱۵ ص ۲۳، اس سے معلوم ہوا کہ نماز کے بعد دعا مستحب ہے، اور بسط و رفع یدین مطلقاً آداب دعا سے ہے، واللہ اعلم، ۲ جمادی الثانیہ ۱۴۲۸ھ

صلوٰۃ خمسہ کے بعد ذکر بالجہر | سوال ۱۶، بیچگانہ فرض نماز کی مناجات میں اے اے جہر اللہم انت
کا التزام درست ہی یا نہیں؟ السلام و منک السلام یا ذا الجلال والاكرام تک کہتے ہیں،
اور مقتدی لوگ سمعنا و اطعنا، الیک المصیر بالجہر کہہ کر مناجات ختم کر دیتی ہیں، کچھ قباحت
ہے؟ اس سربز پر مداومت میں کچھ حرج ہے؟

الجواب؛ بدعت ہے، بلکہ سب اہستہ کہیں، اور اس پر مداومت بالجہر کرنا
بھی بدعت ہے۔

دلیلہ ما نقلہ اسلامۃ عبدالحی بن فتاویٰ عن المدخل ولیعذر را
جميعا من الجهر بالاکس والدعاء عن الفراغ من الصلوة ان كان في جماعة
فان ذلك من البدع اھ وعن نصاب الاحتساب اذا كبروا على اثر الصلوة
جهر ايكراه وانه بدعة یعنی سوائے ایام النحر والنسب اھ، دایں قسم عبارت
حقیقہ بسیار است، الحاصل ذکر جہری بعد نماز سوائے ایام تشریق اگر احیاناً باشد مضائقہ
نیست بشرطیکہ جہر مفطر نباشد، و همچنین اگر مقصود از جہر تعلیم باشد و بدون اس غرض
التزام و اہتمام آن کردن چنانکہ در سوال مذکور است خلاف طریقہ نبویہ و طریق سلف صالح
است، واللہ اعلم، انتہی کلامہ ملخصاً رص ۲۲۳ ج ۴ مع الخلاصۃ

۴، صرف ۵۵۵ م از خانقاہ اشرفیہ، تھانہ بھون

جس درود میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم | سوال (۴)
کوندار ہوا اور آپ کو نور ذاتی کہا گیا ہو پڑھنا یہ دو درود شریف مندرجہ ذیل میں ایک
جائز ہے یا نہیں؟ مولانا صاحب اپنے مریدوں کو تعلیم دیتے ہیں اور

ہمیں شبہ ہے کہ اس مضمون کے درود شریف پڑھنا اور پڑھانا جس میں استمداد اور
اسد راک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوں اور جس میں نور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کو نور ذاتی قرار دیتے ہوں (اور ہم نور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نور مخلوق جانتے ہیں)
جائز ہے یا نہیں؟ آپ از روئے شرع شریف، دلیل روشن سے لے کر جواب فرما کر حق سے
آگاہ کریں، اور میں اس کو چھپوا کر شائع کر دوں، تاکہ سب مسلمان بھائی اس غلطی سے محفوظ
رہیں، بینوا تو جبروا،

درود اول الصلوٰۃ والسلام علیک یا سید منی یا رسول اللہ خدی پیدی قلت
حیلتی ادرکنی،

درود ثانی: اللھم صل علی سیدنا محمد بن النور الذی اتی والسر الساری
فی سائر الاسماء والصفات،

الجواب: درود اول میں حضور کو ندا ہے، اگر اعفاد ہے کہ حضور ندا کو
سنتے ہیں، با قصد پڑھنے والے کا ندا ہی ہے، تو یہ درود پڑھنا بدعت ہے اور حرام ہے،
اور اگر یہ قصد نہیں اور یہ اعتقاد نہیں، تو ان سے پوچھا جائے کہ اس ندا سے ان کا کیا قصد
ہے، اور مریدوں کو کس قصد کی تعلیم کرتے ہیں، اس کے بعد جواب دیا جائے گا،
اور دوسرا درود جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نور ذاتی کہا گیا ہے اس میں اگر یہ
مراد ہے کہ حضور کا نور حق تعالیٰ نور کذات کا بڑا ہے تب تو یہ بھی حرام بلکہ موجب کفر ہے،
اور اگر نور ذاتی سے مراد یہ ہے کہ حضور دیگر مخلوق کے اعتبار سے نور میں اسل ہیں، اور سب
لوگ آپ سے نور کا استفادہ کرتے ہیں، جیسے شمس کے نور کو باعتبار قمر و نجوم کے نور ذاتی کہہ دیا کرتے
ہیں، اور فی نفسہ آپ کے نور کو مطلقاً نور ذاتی نہیں اعتقاد کرتے، بلکہ حق تعالیٰ کا مخلوق جانتے
ہیں تو اس صورت میں کفر تو نہ ہوگا، مگر ایہام کی وجہ سے ناجائز جب بھی ہوگا، ودلائل
ذلک فی المطولات مذکورہ وفی کتب اہل الحق مسطورہ وعند العلماء مشہورہ،

۱۲ ربیع الاول ۱۳۵۸ھ

بلا وضو فاتحہ خوانی اور قبروں پر (سوال ۸)
ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنے کا حکم، بزرگان دین کی قبروں پر فاتحہ پڑھنا بلا وضو جائز

ہے یا نہیں، اور ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا چاہئے یا نہیں؟
۱ بعد نماز سنت و نفل بھی دعا ہاتھ اٹھا کر مانگنا چاہئے یا صرف بعد فرض ہی دعا،
ضروری ہے،

۲ ظہر کی پہلی سنت اگر چھوٹ جائے تو اس کا پڑھنا ضروری ہے یا نہیں اور ادا کا وقت
کب تک ہے؟

الجواب: فاتحہ سے مراد غالباً سورتیں پڑھ کر ثواب پہونچانا ہے تو بلا وضو قرآن کا
پڑھنا جائز ہے، جبکہ جنابت نہ ہو، اور قبروں کے سامنے ہاتھ اٹھا کر دعا نہ کی جائے،

ہاں قبر کی طرف پشت کر کے یا زائیں بائیں الگ ہو کر قبلہ کی طرف منہ کر کے ہاتھ اٹھا کر دعا کر سکتے ہیں، جبکہ سامنے اور کوئی قبر نہ ہو، قال ابن تیمیۃ فی اقتضاء الصراط المستقیم والتفق الائمۃ علی انه اذا دعا بسجد النبی صلی اللہ علیہ وسلم لایستقبل قبرہ وتنازعوا عند السلام علیہ فقال مالک وأحمد وغيرہما یتقبل قبرہ ویسلم علیہ وهو الذی ذکرہ اصحاب الشافعی والحنبل منصوصا عنہ وقال ابو حنیفہ بل یتقبل القبلة ویسلم علیہ کذا فی کذب اصحابہ الی ان قال فانہ انما یرخص فیما اذا سلم علیہ ثم اراد الدعاء ان یدعو مستقبل القبلة اما مستدبر القبور او منحرفا عنہ ولا یدعو مستقبل القبور (ص ۱۸۸) قلت واذا کان هذا حال الدعاء عند افضل القبور فما بال رفع الیدین عند غیرہ مستقبلا لہ ؟ فرض نمازوں کے بعد دعا مانگنا آکر ہے، کیوں نہ، حدیثوں میں اس کی ترغیب زیادہ ہے، باقی سنن و نوافل کے بعد دعا مانگنا ضروری نہیں اگر مانگ لیا کرے تو اچھا ہے،

۳۔ ظہر کی سنت قبلہ چھوٹ جائیں تو بعد فرض کے وقت ظہر کے اندر اندر اس کو پڑھ لینا چاہئے، وقت کے بعد نہیں، فقط

۴، ج ۱ صفحہ ۲۵

بغض ایقاظ نامتین باواز بلند | سوال (۹) اس ملک میں وعظ کی مجلسیں اکثر رات کو ہوا درود پڑھانے کا حکم، کرتی ہیں، دن میں بہت کم اور سامعین سب کے سب محض عوام ہی ہوتے ہیں، بغرض تنبیہ و ایقاظ حاضرین واعظ لوگ زور شور سے درود شریف پڑھتے ہیں، اور پڑھواتے ہیں، ورنہ عوام لوگ بیٹھے بیٹھے اوندھا کرتے ہیں۔ اس بات کو بعض علما شدت سے منع کرتے ہیں، اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے منع ذکر باطہر سے استدلال کرتے ہیں، باوجودیکہ ردالمحتار میں اس کی تاویل بھی موجود ہے، یعنی حضرت عمر رض کا منع فرمانا کوئی مصلحت سے ہو سکتا ہے، مثلاً وہ ذکر باطہر مسجد میں ہو جہاں مختلف اشخاص ذکر میں مشغول رہتے ہیں تو ذکر باطہر سے اور لوگوں کو نفسان پہونچے گا، کیا یہ تاویل صحیح ہے، یا ویسا درود باطہر ہنا ممنوعات شرعیہ میں سے ہے ؟

الجواب : ان واعظوں کا زور شور سے درود پڑھنا دو وجہ سے ممنوع ہے، ایک

یہ کہ انھوں نے درود شریف کو ایفاظ نامہ بن کر پڑھا اور ذکر کو ذریعہ ایفاظ بنانا مشہور
مکروہ ہے، اسی لئے فقہاء نے حارس کے ذکر کو لا الہ الا اللہ کو سختی سے منع کیا ہے، کہ وہ بھی ذکر اللہ
کو ایفاظ کا ذریعہ بناتا ہے، دوسری وجہ صیاح فی المسجد کے کہ یہ لوگ مسجد میں بہت زور کے
ساتھ چیختے ہیں، اور ذکر جو مسجد میں جائز ہے وہ وہ ہے کہ حد صیاح میں داخل نہ ہو، اس لئے
اذان داخل مسجد مکروہ ہے، کہ اس میں صیاح ہے، اور اذان جمعہ ثانی جائز ہے کہ اس میں صیاح
نہیں ہوتا بلکہ مثل اقامت کے خفض صوت سے ہوتی ہے، واللہ اعلم، قال فی العالمگیریۃ
وان سبح الفقاعی اذ صلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن فتم فقاعہ علی
فسد ترویجہ وتحیینہ اذ الفصا ص اذ اقصا بھما کوئی ہنگامہ اثم ام (۲/۱۱۲)
ملفوظ تعویذ کو پاخانہ وغیرہ میں سوال (۱۱) تعویذ آیات قرآنی کے یا اسمائے حسنی کے اگر موم جا
سٹا لیجانا درست ہے یا نہیں؟ اور کپڑے وغیرہ میں لپیٹ کر پاخانہ پیشاب یا جنب وغیرہ کی حالت
میں علیحدہ نہ کئے جاویں تو کچھ حرج ہے یا نہیں؟ ایسا سنا ہے کہ موم جامہ کیا ہوا تعویذ پاخانہ
وغیرہ میں لے جانے سے کچھ حرج نہیں ہے، کیا یہ صحیح ہے؟

۱۔ اگر پاخانہ میں علیحدہ کر دیا جائے تو کیا پیشاب کرتے وقت بھی علیحدہ کر دینا
چاہئے، یا نہانے کی حاجت کے وقت، کیا کیا جاوے؟
الجواب ۱۔ موم جامہ ہو یا کوئی کپڑا ہو جب تعویذات کو کپڑے میں لپیٹ لیا گیا
تو اب اس کو بیت الخلاء میں یا بحالت بول و جنابت ساتھ رکھ سکتے ہیں قال فی نور الایضاح
ویکر الدخول للخلاء ومعد شی مکروب فیہ اسم اللہ اذ قرآن ام، مثال
الطحطاوی علی حاشیتہ ثم محل الکراہۃ ان لم یکن مستورا فان کان فی جیبہ
فم لا بأس بہ وفی القہستانی عن النیۃ الا نسل ان لا یدخل وفی کہ مصحف
الا اذا اضطر ونرجوان لا یأثم بلا اضطرار ام واقعہ السوری وفی الحلل الخاتم
المکتوب فیہ شی من ذلک اذا جعل فص خاتمہ الی باطن کفہ قیل لا یکرہ
والتحزناوی ام (ص ۳۳)

۲۔ اوپر حکم عام لکھ دیا گیا،

کافر کو تعویذ دینا کیسا ہے سوال (۱۱) ہندو مشرک کافر کو تعویذات آیات قرآنی وغیرہ کے
دے سکتے ہیں یا نہیں؟

ابو بکرؓ، اگر یہ ایسا ہی ہوتا، تو قرآن کی آیت کے کاغذ کو مشترک کا ہاتھ نہ لگے، تو جائز ہے، اور بہتر یہ ہے کہ کفار کو آیات قرآنیہ کا تعویذ بالکل نہ دیا جائے،

تحقیق ذکر الجہر [ص ۱۱، ۱۲] ہر ایک طرف میں ایک کردہ ایک پیر سے مراد ہوا، پیر اور مرید سب کے سب ایسے طریقہ پر ذکر کرتے ہیں کہ کرتے کرتے ناچنا شروع کر دیتے ہیں، اور سر گھلاتے گھماتے بیہوش ہو جاتے ہیں، اور سب لوگ کہتے ہیں کہ یہ ذکر جمل ہے،

اب عرض کرتا ہوں کہ اس صورت پر ذکر کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں، اور ذکر جمل کی حد کیا ہے، کونسی صورت پر کرنے سے جائز ہو گا اور کونسی صورت پر ناجائز ہو گا۔ اس مسئلہ کا مع دلیل جواب کا خواستگار ہوں۔

ابو بکرؓ: فی الاقوال ج ۱ ص ۱۱۲ قال النبی ان الاخفاء افضل حیث خاف، الربیاء او تأذی المسلمین او ینام بجہر، والجہر افضل فی غیر ذلک لان العمل فیہ اکثر ولان قاعدتہ تنقذ الی السامعین ولانہ یوقظ قلب القارئ ویجسم ھمہ الی الفکر ویصرف سمعہ الیہ ویطرد التواذی فی النشاط ویدل علی ھذا الجمیع حدیث ابی داؤد۔ یسند صحیح عن ابی سعیدؓ اعتکف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المسجد فسمعہم یجھرون بالقراءة فکشف الستور وقال ان کلکم مناج ربہ فلا یؤذین بعضکم بعضا ولا یرفع بعضہم علی بعض فی القراءة وقال بعضهم یتحب الجہر ببعض القراءة والاسرار ببعضھا لان التلاویل فیانہ بالبدن، والبیاض قد یکل فیستوح بالاسرار ھو فی السجین عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ولا تلت بها الا یہ فی الدعاء وقد صح عنہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ یجوز علی انفسکم ان یخفی ما یرید من غیر ان یتکلم فی الدعاء،

پس ذکر جہر اس حد تک جائز ہے کہ اس سے سونے والوں اور نمازیوں کو تکلیف نہ ہو اور نہ خود اپنے آپ کو تعب ہو اور نہ ریا کا خوف ہو، اور اگر قصید ریا نہ ہو محض وسوسہ ریا کا آنا ہو، تو وہ ریا نہیں ہے، اس کی پرواہ نہ چاہئے، خلاصہ یہ کہ ذکر جہر کے لئے حد یہ ہے کہ جس سے نہ اپنے کو ایذا ہو نہ دوسروں کو ایذا ہو، اور اگر کسی نے ذکر جہر تو شروع کیا

حد کے اندر پھر بے اختیار بلا قصد کسی کیفیت یا حالت کے غلبہ سے تجاوز عن الحد ہو گیا تو اس شخص پر ملامت نہیں، فان الامور الغير الاختيارية خارجة عن التكليف كما لا يخفى،

احقر عبد الکرم عفی عنہ

الترجمہ اہتمام کے ساتھ نماز کے سوال (۱۳) تذکرۃ الغوثیہ مع تذکرۃ البخاری ص ۲۴۳ اور بعد ذکر جہر بدعت ہے۔ ارشاد الطالبین صفحہ ۲۴۶ مطبوعہ لاہور میں لکھا ہے کہ:

قال النبی سلم من یجہر بکلمة الطیبة بعد اداء الصلوة المکتوبة متصلاً ثلاثاً قال ابو حنیفة کلمة الطیبة بعد اداء الصلوة المکتوبة فسننه و قد کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع اصحابہ یجہر بکلمة الطیبة الخ کذا ذکر فی نوادر البرہانی، ان حدیثوں کے مطابق بعد نماز فریضہ کے اور قبل سنت مؤکدہ کے طے پلٹہ جہر کر کے بڑھنا درست ہے یا نہیں، اور یہ حدیث مندرجہ بالا صحیح ہے یا نہیں اور اس کا کیا فتویٰ ہوگا؟

الجواب: فی المدخل ولیحذر واجبیعا من الجہر بالذکر والدعاء عند الفراغ من الصلاة ان کان فی جماعة فان ذلك من البدع (فتاویٰ عبد الحی مع الخلاصة، ص ۲۳۳ ج ۲) وفي فتح الباری تحت رواية ابن عباس ان رفع الصوت بالذکر حين ينصرف الناس کان علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصدیث قال الطبرانی فیہ الابانة عن صحة ما کان بفعله بعض الامراء من التكبير عقب الصلوة وتعقبه ابن بطلان بانه لم یفعل علی ذلك عن احد من السلف الا ما حکاه ابن حبيب فی الرضاة انهم كانوا يستحبون التكبير فی العشاء عقب الصبح والعشاء تکبیراً عالياً ثلاثاً قال وهو قدیم من شان الناس قال ابن بطلان وفي العتبیة عن مالک ان ذلك محدث ام ر ص ۶۹ وفي العمدة للعینی ص ۱۹۴ ج ۲) وعن عبیدة انه بدعة وفي العمدة ایسا وقال ابن بطلان اصحاب المذاهب المتبعة وغيرهم متفقون علی عدم استحباب رفع الصوت بالتکبیر والذکر حاشا ابن حزم (صفحہ بالا) وقال النوری حمل الشافعی هذا الحدیث (ای حدیث ابن عباس المذكور) علی انهم جہروا به وقتاً سیراً

لاجل التعليم صفته الذکر لہذا انہم داوموا علی الجہر بہ والمختاران الامام والمأموم
یخفیان الذکر الا ان احتیج الی التعليم رفتح الباری ص ۲۶۹ جلد ۲،

ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ التزام و اہتمام کے ساتھ نماز کے بعد ذکر جہر بدعت
ہے، اور روایت مندرجہ سوال کی تحقیق نہیں کہ کیسی ہے، بر تقدیر ثبوت صورت تعلیم وغیرہ
پر محمول کی جاوے گی، مانند روایت ابن عباس رضی اللہ عنہما، واللہ اعلم

جو شخص جماعت سے نماز پڑھ کر سوال (۱۲) ایک شخص نماز باجماعت پڑھ کر بلا دعاء مانگے
بلا دعاء مانگے پہلے چلا جاتے امام سے پہلے چلا جاتا ہے اس کے واسطے کیا حکم ہے، جبکہ
تو اس کے لئے کیا حکم ہے وہ اپنی علیحدہ دعاء مانگتا ہے،

الجواب؛ اگر کسی شخص کو سخت ضرورت ہو تو وہ امام سے پہلے دعاء مانگ کر
جا سکتا ہے، اگر ضرورت نہ ہو تو بلا وجہ امام سے پہلے دعاء مانگ کر چلا جانا مکروہ ہے کہ اس میں
صورت مخالفت جماعت ہے جس سے ضغینہ و حسد پیدا ہونے کا اندیشہ ہے، فقد اخرج
ابوداؤد عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حثہم علی الصلوٰۃ ونہاہم
ان ینصرفوا قبل النہر اذہ من الصلوٰۃ بسند جید (ص ۲۱۹ ج ۱ جواہر نفی)
قلت وحملہ بعضهم علی النہی عن الانصراف من المسجد کما فی بذل المجہود
عن المرقاة (ص ۳۲۹ ج ۱) ہاں اگر امام بہت لمبی دعائیں کرتا ہو جیسا کہ جاہل الامور کی
عادت ہے تو بہت مقتدیوں کو سب کو یا ایک کو اس سے پہلے دعاء ختم کر کے چلا جانا جائز
ہے، اس صورت میں تطویل کی ملامت امام پر ہے، قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من کان منکم
امامًا فلیخفف الصلوٰۃ ومن صلی لنفسہ فلیطول ما شاء متفق علیہ والدعاء اولیٰ بذلک الحکم
فانہ من تواج الصلوٰۃ، واللہ اعلم،

۱۲ صفر ۱۲۲۳ھ

اسم ذات کی قرأت کی تحقیق اگر ذکر میں لفظ اللہ کی ہاں بالکل حذف ہو گئی تب بھی

وہ ذکر اسم ذات شمار ہوگا، خصوصاً جب کہ تکلف سے حضور قلب میں فرق آتا ہو، البتہ
قصداً حذف بھی نہ کیا جاوے کہ حذف اس کا خطا ہے، فی الدرر والقسم باللہ تعالیٰ
ولو یرفع الہاء او نصبھا او حذفھا کما یستعمل الا تراء وقال الشامی تحت رقلہ
او حذفھا قال فی المجتبی ولو قال واللہ بغیرھا کعادة الشطار فیمین قلت فعلی

هذا ما يستعمله الاثران بالله بغيرها يمين الصائم وهكذا نقله عنه في البحر
 عل احد المراضعين بغيرها وبالاول بالهمزة اي بغير الف التي هي الحرف الهاء
 تأمل ثم رايته كذلك في الوهبانية وقال ابن الشحنة في شرحها المراد بالهاوى
 الالف بين الهاء واللام فاذا حذفها الحالف او الذابح او الداخل في الصلوة قيل
 لا يضر لانه سمع حذفها في لغة العرب وقيل يضر (ص ۶، ج ۳) وفي الطحاوي
 على مراقي الفلاح ص ۱۳۰ قوله الثالث عشر ان لا يحذف الهاء من الجلالة
 قال في الشرح المذكور وعن ترك هاء والمراد بالهاوى الالف الناشئ بالمد الذي
 في اللام الثانية من الجلالة فاذا حذفه الحالف او الذابح او المكبر للصلوة
 او حذف الهاء من الجلالة اختلف في انعقاد يمينه وحل ذبيحته وصحته
 تحريمته فلا يترك ذلك احتياطاً وفيه أيضاً ص ۱۶۳ وان كان في وسطه حتى
 صار اكبار فقل تفسد صلواته لانه جمع كبير وهو طبل ذو وجه واحد واسم
 من اسماء اولاد الشيطان وفي القنية لا تفسد لانه اشياء وهولغة قوم متبعين
 الزيلعي بانه لا يجوز الا في شعر ولو فعله المؤذن لا تجب الاعادة لان
 امر الاذان اوسع كذا في السراج وان تعمد يكفر اي مع قصد المعنى والا لا
 ويستغفر ويتوب مضمرات ام قلت فظاهر ان امر الذکر اوسع من امر الاذان
 والله اعلم ، كتبه الاحقر عبد الكريم عفى عنه ، ۸ محرم سنة ۱۳۲۲ هـ

میری رائے اس تحریر کے موافق ہے ، صحیح الجواب صحیح

لطف رسول عفی عنہ ظفر احمد عفا عنہ رضی اللہ عنہ

۹ محرم ۱۳۲۲ هـ ۹ محرم ۱۳۲۲ هـ ۹ محرم ۱۳۲۲ هـ

اضافہ ؛ قال الشامي تحت قوله والمستحب ان يقول بسم الله باظهار الهاء
 فان لم يظهرها وقصد ذكر الله يحل وان لم يقصد وقصد ترك الهاء لا يحل
 التلاني عن الخلاصة (ص ۲۹۲ ج ۵) احقر عبد الكريم عفى عنه
 ۲۹ ج ۲ سنة ۱۳۲۵ هـ

سوال (۱۶) ہمارے قصبہ میں علماء کے اندر مسئلہ ذیل لے کر ایک
 اذان خطبہ جمعہ کے بعد بڑا جلسہ ہو گیا، بس کچھ طے نہ ہو سکا، لہذا سب اہل جلسہ مل کر آپ کے
 دعوہ مکروہ ہے ؟؟؟

تحریر پر اکتفاء کیا، یعنی جو کچھ حضور تحریر فرماویں، اسی پر فیصلہ ہوگا، لہذا امید قوی ہے کہ کتاب کا حوالہ دے کر مسئلہ ذیل کا جواب فرما کر ہمارے شور و غل کا فیصلہ فرما دیں، یعنی جمعہ کے روز خطبہ سے پہلے جو اذان ثانی ہوتی ہو اُس اذان کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا جائز ہی یا نہیں یعنی بعد اذان ثانی کے رفع یدین جائز ہے یا ناجائز؟ فقط والسلام

الجواب؛ قال فی المہدایۃ اذا خرج الامام یوم الجمعة ترک الناس الصلوة والكلام حتی یفرغ من خطبۃ وقال لا یاس بالکلام اذا خرج الامام قبل ان یخطب واذا نزل قبل ان یکبر اھ قولہما قبل ان یخطب بدن علی کراہۃ الكل عند ہم جمیعاً بعد الشرع فی الخطبۃ، خطبہ کے وقت جو اذان ہوتی ہے اس کے بعد امام معاً خطبہ شروع کر دیتا ہے، اور اس کو سنت کے موافق ایسا ہی کرنا چاہیے، اس لئے اذان کے بعد دعا کرنا اور رفع یدین کرنا دونوں مکروہ ہیں، اس سے احتراز کرنا چاہیے، واللہ اعلم،

۲۵ رجب ۱۴۲۶ھ

دفع طاعون کے لئے ”لی خمسۃ اطفی بہا النہر“ سوال (۱۴)..... طاعون کی دعا، لی خمسۃ پڑھنا یا بطور تعویذ لکھنا جائز ہے یا نہیں؟

اُطفی بہا حِسرَ النوبِ اِلِیٰ الخَطْمِ وَ اَلْمُصْطَفٰی وَ اَبْنَا بَیِّنَا وَ اَلْفَاطِمَہُ، کارواج مختلف طرق سے ہے، بعض لکھ کر دروازہ پر سپاں کر دیتے ہیں، اور بعض جگہ رواج ہے کہ محلے کے چاروں طرف بانس کھڑے کر دیتے ہیں، اور یہ دعا لکھ کر کپڑے وغیرہ پر بانس میں باندھ دیتے ہیں، تاکہ طاعون نہ آوے، آیا یہ دعا پڑھنی جائز ہے یا نہیں، اور لکھ کر اس طرز خاص پر شرعاً جائز ہے یا ناجائز، اور بعض لوگ اللہم بڑھا دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اب شرعاً جائز ہے، اور بغیر اللہم کے ناجائز، ان کا قول صحیح ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب؛ یہ دعا نہیں ہے بلکہ تعویذ ہے عملیات کی قسم ہے، پس اگر اس کو دعا و ثواب سمجھ کر پڑھا جاوے یا لکھا جاوے تو بدعت ہے اور محض تعویذ سمجھ کر لکھیں پڑھیں تو جائز ہے، خواہ بازو پر باندھیں یا بانس یا گھر پر، اور اللہم بڑھانا اور نہ بڑھانا..... دونوں برابر ہیں، اگر تعویذ کے طور پر استعمال کریں تو دونوں طرح جائز ہے ورنہ جائز نہیں، کیونکہ اللہم بڑھانے سے اس میں معنی دعا کے پیدا نہیں ہوتے، ۱۵ اشوال ۱۴۲۶ھ

نماز تراویح کے آخر میں اور سوال (۱۸) تراویح میں عادت یہ ہے کہ تمام تراویح پڑھ کر آخر میں ہر ترویح میں دعاء مانگنا کیسا؟ دعاء مانگتے ہیں، اور بعض جگہ ہر ترویح پر دعاء مانگتے ہیں، اور دسویں

رکعت پر بھی دعاء مانگتے ہیں، اس میں مسنون طریقہ کیا ہے، آیا آخر میں دعاء کرنی چاہئے یا ہر ترویح پر، ہر ترویح پر دعاء مانگنا مکروہ تو نہیں؟ بحوالہ کتب معلوم فرمادیں،

الجواب: تراویح کے بعد دعاء کرنا احادیث سے صراحتاً تو ثابت نہیں، ہاں عام طور پر نماز کے بعد دعاء کا مستحب ہونا احادیث سے مفہوم ہوتا ہے، اس عموم میں تراویح بھی داخل ہے، لیکن ہر ترویح پر دعاء مانگنا سامعین و مقتدین پر ثقل کا موجب ہے، اور فقہاء نے تراویح میں سہولت علی القوم کا لحاظ فرمایا ہے، اسی لئے نماز میں امام کو اجازت دی ہے کہ اگر نماز وادعیہ و درود سے قوم پر ثقل ہو تو اس میں اختصار کر دے، پھر جو امر خارج صلوٰۃ موجب ثقل ہو اس کا حذف کرنا بدرجہ اولیٰ مناسب ہے، اس لئے ہر ترویح پر دعاء نہ کی جائے، بلکہ حتم تراویح پر قبل از وتر دعاء کرے، یہی ہمارے اکابر کا معمول ہے، اور قبل از وتر غالباً اس لئے اختیار کیا گیا کہ وتر کی افضلیت اول اللیل و آخر اللیل حنفیہ میں مختلف فیہ ہے، تو شاید کوئی مقتدی آخر رات میں وتر پڑھے، اور اس لئے آخر وتر پر حاضر نہ رہے تو قبل از وتر میں تمام جماعت کی رعایت ہے، واللہ اعلم، ۵۱ سوال ۱۸

قرآن مجید کے شفاء جسمانی سوال (۱۸) احمدی لوگوں کا اعتقاد ہے کہ کوئی قرآنی آیت بے شفاء ہونے پر شبہ کا جواب، جسمانی نہیں اتری ہے، یہ تعویذ جو کہ مولوی لوگ لکھ کر برائے شفاء

جسمانی دیتے ہیں یہ شرک ہی جو آیت کہ اس میں شفاء کا لفظ و تنزل من الخ ہے، اس شفاء سے مراد شفاء روحانی ہے نہ کہ جسمانی، ایک دو حدیث بھی حوالہ میں پیش کر رہے ہیں کہ اس کی رو سے جسمانی شفاء منع ہے، وہ حدیثیں یاد نہیں ہیں، روحانی اور جسمانی کی دلائل تحریر فرمائیں، الجواب: قرآن میں لفظ شفاء عام ہے، اس کو خاص کرنے کے لئے کوئی دلیل چاہئے بدون دلیل کے دعویٰ تخصیص رد ہے،

صحیحین میں صحابہ کا سورہ فاتحہ سے سانپ کے ڈسے ہوئے کو جھاڑنا پھونکنا ثابت ہے، ابن ماجہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "خیر الدوا القرآن"، ذکرہ الحافظ ابن القیم فی زاد المعاد و سکت عنہ واجتہ بہ فو حسن او صحیح عنہ، نیز صحیحین میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معوذتین کو پڑھ کر اپنے اوپر دم کرنا مذکور ہے،

اور معوذتین کا نزول ہی اس واقعہ میں ہوا ہے جبکہ حضور پر ایک یہودی نے اور اس کی بیٹیوں نے سحر کیا تھا، پھر آپ نے ان کو پڑھا، تو سحر دفع ہو گیا، زاد المعاد میں اس کا بھی ذکر ہے و فی البخاری عن عائشة رآنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا اشتکی یقرأ علی نفسه بالمعوذات وینفث الخ ص ۵۰ ج ۲

۶ ذیحجہ ۱۲۶ھ

سوال (۲۰) دریں دیار برائے حصار و بائے خو خوار بڑے بچندہ برائے دفع و باء وغیرہ می خرنند بطریق مخصوصہ مذمومہ عیاذ باللہ کہ در رسالہ حکمت افلاطون مصنفہ مولوی محمد حمید الرحمن بنگالی چانگامی سائیکالوسی نوشتہ ذبح سازند و گوشتہا بحسب چندہ تقسیم نمایند و ہر یکے بخانہ خود بچختہ خورند حتی کہ مریض را کہ در بعض مرض گرفتار است خوراند و اعتقاد بریں دارند کہ خوردن گانش از بلائے و با محفوظ ماند و این عمل را اصطلاحاً گاؤ قربانی و گاؤ بندگویند و بعض گویند این ترکیب در تفسیر احمدی تحت قصہ ذبح بقرہ موجود است، بینوا تو جروا،

الجواب، حصار مذکور از بدعات سیئہ و حرام است، مسلمانان را ازین احتراز و زید واجب است کما فی الحدیث من احدث فی امرنا هذا مالیس منه فہو ردولان جہلۃ زماننا یعقدون الحصار المذکور مؤثراتاً فی دفع الوباء والبلیات و یلتزمونہ التزام المفروضات والرسالة المعہودۃ غیر معتبرۃ فالخذر کل الخذر من الامور المحدثۃ المحترقۃ و لیس فی تفسیر من التفسیر هذا التریب فایاکم والافتراء والبهتان والتکذیب،

الجواب صحیح

الجواب صحیح

اشرف علی

ظفر احمد عفاعنہ مقیم خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون،

۲ صفر ۱۲۸۶ھ

۲ صفر ۱۲۸۶ھ

سوال (۲۱) کیا فرض کے بعد استغفار بعد الصلوٰۃ المفروضۃ ممنوع و حرام؟

الجواب؛ لابل جائز و مستحب اما الاول فبعد فرض الظهر والمغرب والعشاء ان کان دعاء الاستغفار بقدر اللہم انت السلام الخ لان المصلی قد خیر بین الفرض والسنة بالفصل المذكور فیدعویہ بای دعاء شأ اتفاقاً و فی طول الفصل اختلاف المشائخ فقال الحلوانی لا بأس بالفصل بالادوارد واختارہ الکمال والاكثر علی انه مکروه ای تنزیہاً بکذا فی غایۃ الاوطار،

واما الثاني فبعد الفجر والعصر لما في الدر المختار ويستحب ان يستغفر ثلاثا
وليقر آية الكرسي الخ والقول بان الاستغفار بعد الفرض حرام لانها من
الاعمال الحسنة والاستغفار يكون بعد الافعال السيئة من افواه العوام لما
ذكر من جواز الاستغفار بعد الصلوات كلها فرضا كانت او سنة مع انها من
الاعمال الصالحة ولا استحبابه في عين الصلوة كما في العالمگیری فاذا
فرغ من الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم يستغفر لنفسه ولا بويه الخ
ولتعليمه صلعم ابا بكر دعاء الاستغفار ليقر أه في الصلوة اللهم اني ظلمت
نفسی ظلما کثیرا ولا یغفر الذنوب الا انت فاعف عني مغفرة من عندک
وارحمی انک انت الغفور الرحیم (مشکوۃ) ولان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يستغفر كل يوم مائة مرة مع انه معصوم ولان الاستغفار بعد الصلوة
ليس بتخييل انها من الافعال المذمومة بل بتفكير ان الادعية بعد الصلوة
مقبولة وان القصور وقعت في اركان الصلوة وسننها وادابها فلا دليل على
منع الاستغفار بعد الفرض مطلقا ولا على منع تقديمه على غيره من الدعوات بعد
الصلوة كما ذهب اليه من جعل نفسه من العلماء الثقات،

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنه از خانقاه امدادی، مخانه بھون ۲۹ رزی ۱۳۲۶ھ

تمتہ الجواب، قلت وما حكاہ بعض المعترضین علی الجواب المذكور عن
رفع اشكال بر جواب مذکور مجالس الابرار ان فيه عن علي رضانه رأي فتوما
يستغفرون بعد المكتوبة فانكر عليهم وقال هل اذنبت ذنبا فتستغفرون
منه الخ في مجالس الابرار ليس عندنا حتى نقف على كلامه وصحيح موامه
وانه هل ذكر له سند ام ذكره بلا سند وبالجمله فان كان ذلك في الكتاب
المذكور باللفظ الذي ذكره المعترضون فهو معارض لما في الصحيح لمسلم عن
ثوبان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا انصرف من
صلوته استغفر ثلاثا الحديث (ص ۲۱۸ ج ۱) وما في مصنف ابن ابي شيبة بسند
صحيح عن زاذان قال قال حدثني رجل من الانصار قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول في دبر الصلوة اللهم اغفر وتب علي انك انت التواب

الغفور مائة مرة كذا في كثر الأعمال (ص ۲۶۶ ج ۱) والحديث الذي لا سند له لا يصلح لمعارضة الصحيح أصلاً كيف وقد اجمع العلماء على استحباب الاستغفار بعد الصلوات لم نرفيه خلافاً للاحد وإن سلمنا صحة الاثر عن علي ورواه خراط القتاد فهو محمول على ما إذا كان بطريق اللزوم والالتزام حتى يجعل كواجب والفرض ويلازم على تاركه وجب الاشك في وجوب الانكار عليه والله تعالى اعلم حرره الاحقر ظفر احمد عفانه ازرقانه بهون خانقاه امد اديه

۲۔ صفر سکنہ

اصل الجواب كذا الجواب عن الاعتراض عليه صحيح، نعم لو التزم الجهر او الاجتماع له فهو بدعة ويمكن ان يكون محملاً لما في المجالس ان ثبت، اشرف على، ۲۔ صفر سکنہ

سوال (۲۲) اس وقت باعث تصدیق یہ امر ہے کہ ہماری مسجد کے پیش امام حافظ عبدالعزیز صاحب حضرت والا جا کے فریض و عیدین کے بعد کس قدر طویل دعاء مانگنی چاہئے؟

کے فرید ہیں، وہ جمعہ کی فرض نماز کے بعد دعاء بہت مختصر کرتے ہیں، اللہم انت السلام الخ پڑھ کر ختم کر دیتے ہیں، بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ جمعہ کے فرضوں کے بعد دعاء کسی قدر طویل ہونی چاہئے، حافظ صاحب نے کہا کہ اولاً حضرت مولانا مدظلہم سے استفسار کر لیا جائے اس لئے استدعا ہے کہ ازراہ لطف و کرم ضرور ایسا فرمائیں کہ دعاء کسی قدر طویل کی جاسکتی ہو یا نہیں، اگر طویل کی جائے تو کس قدر طول ہو؟

ع نماز ظہر، مغرب، عشاء کے بعد دعاء میں اللہم انت السلام الخ کے درود شریف مثلاً صلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین پڑھنا کیسا ہے؟

الجواب؛ غالباً حافظ صاحب موصوف کا یہ عمل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث... کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یقعد الا بمقدار ما یقول اللہم انت السلام الخ کی وجہ سے ہے، مگر حضرات فقہاء نے دوسری حدیث کی وجہ سے اس کو تحدید پر محمول نہیں کیا، بلکہ تقریب پر محمول کیا ہے، ملاحظہ ہو طحاوی حاشیہ مراقی الفلاح (ص ۱۸۱) کیونکہ صحیحین میں مغیرہ بن شعبہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر فرض نماز کے بعد لا الہ الا اللہ وحده لا شریک لہ لہ الملك وله الحمد وهو على كل شيء

قدیر، اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجند مثلك الحمد،
 بھی پڑھا کرتے تھے، اور مسلم میں ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز
 سے فارغ ہو کر لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ لہ الملك ولہ الحمد و هو علی
 کل شیء قدیرہ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم، ولا نعبد الا آیاتہ ولہ الفضل
 ولہ الشناء الحسن لا الہ الا اللہ مخلصین لہ الدین ولو کثر الکافرون پڑھتے
 تھے، اور یہ سب روایات صحیح ہیں، اس لئے دعاء میں بقدر اللہ انت السلام الخ اختصار کرنا
 ضروری نہیں، بلکہ دعاء طویل بھی سنت کے موافق ہوگی، اور ہمارے اکابر جمعہ وعیدین میں نماز
 طور سے دعاء طویل کرتے ہیں، اور طول کی حد یہ ہے کہ مقتدیوں پر گرائی نہ ہو،
 ہر دعاء کے بعد درود شریف مستحب ہے، قال عمر کل دعاء معلق حتی تصلی علی نبیک
 او كما قال ذکرہ فی الحصن فقط، واللہ اعلم،

۱۴ رجب الثانی ۱۳۸۴ھ

فرض نمازوں کے بعد مقدم راس پر ہاتھ سوال (۲۳)
 رکھ کر پڑھی جانے والی دعاء کونسی ہے؟ ... بعد نماز فرض کے جو مقدم راس پر ہاتھ رکھ کر دعاء پڑھتی
 ہیں، وہ کون سی دعاء ہے، اور اس کا پڑھنا کیسا ہے، اور مقدم راس پر ہاتھ رکھ کر کے دعاء
 پڑھنے کا کسی حدیث میں وارد ہے یا نہیں؟ جواب اس کا بحوالہ کتب مع عبارت کے ارشاد
 فرمادیں، بینوا تو جروا،

الجواب؛ وہ دعاء یہ ہے بسم اللہ الذی لا الہ الا هو الرحمن الرحیم
 اذهب عني الهم والحزن، اس کو بزار و طبرانی و ابن سنی نے روایت کیا، و لفظ ابن السنی
 اشهد ان لا الہ الا هو الرحمن الرحیم اذهب عني الهم والحزن، قال میرزا و اسنادہ
 ضعیف کذا فی الحصن الحصین وحاشیہ (ص ۱۰)، واللہ تعالیٰ اعلم،
 ۲۰ شعبان ۱۳۸۴ھ

آیات قرآنی اور ادعیہ ماثورہ سے سوال (۲۴)
 تعویذات اور گنڈے کرنے کا حکم، عرب عام میں جس کو گنڈا کہتے ہیں، یعنی سورہ
 الرحمن چپک کے لئے جیسا کہ معمولات خاندان عربیہ میں مذکور و مشہور ہے، یا اسی طرح
 کسی دیگر آیات قرآنی یا دعاء ماثورہ کو پڑھ کر تاگے پر دم کرتے جانا اور گرہ دیتے جانا، پھر

گنڈ اس کا نام رکھ کر کسی مریض حبشی و آسیبی کے دفعیہ کے لئے ڈلوانا، یا کسی آیت شریانی اور دعا ماثورہ کو لکھ کر تعویذ بنا کر گلے میں بندھوانا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ کہا جاتا ہے کہ بعض احادیث میں بالخصوص گنڈہ کی ممانعت آئی ہے، کیا یہ صحیح ہے یا قابل تاویل؟ اگر گنڈہ بنانا بطریق مذکور جائز ہے تو اس کا ترک اولیٰ ہے، یا عملدرآمد؟ بینوا توجہ روا،

الجواب: حدیث میں تمام جاہلیت کی ممانعت ہے جو شرک سے خالی نہ تھے، اور رقیہ بالقرآن کی اجازت ہے، کما فی قصۃ اللدیخ الذی رقاہ الصحابة واخذوا علیہ اجرًا من الغنم، پس چیچک کا گنڈا اور اسی طرح دیگر تعویذات و گنڈے بھی جو آیات و ادعیہ ماثورہ سے کئے جائیں فی نفسہ جائز ہیں، اگر اس میں کراہت یا حرمت آئے گی تو کسی عارض کی وجہ سے آئے گی، مثلاً عوام کا عقیدہ خراب ہو جاوے کہ وہ تعویذ و گنڈے کو مؤثر باللہ سمجھے لگیں تو اس سے منع کیا جائے گا، اور ترک بہر حال اولیٰ ہے، مسنون صرف یہ ہے کہ ادعیہ و آیات کو پڑھ کر دم کیا جائے، واللہ تعالیٰ اعلم

۱۶، محرم ۱۴۲۸ھ

نوٹ: مندرجہ ذیل سوال و جواب بنگال سے بغرض اصلاح و تصویب آیا اولیٰ وہ سوال و جواب بعینہ نقل کیا جاتا ہے پھر یہاں کا جواب نقل ہوگا۔

رقیہ بالقرآن اور اس پر اجرت | سوال (۲۵)
 کی ایک صورت کا حکم، بنگال کے اکثر اطراف میں رواج ہے کہ دفع مصائب و بلیات دنیویہ کے لئے اہل محلہ چندہ جمع کر کے مولوی و میا بجی صاحبان کو دعوت دے کر مسجد میں ختم شفاء پڑھا کر دعا کراتے ہیں، اور اس چندہ سے ان صاحبان کو کھلاتے ہیں پلاتے ہیں اور روپے پیسے دیتے ہیں، اب سوال یہ ہے کہ کھانا پینا لینا دینا جائز ہے یا نہیں، اور مسجد میں ختم و دعا جائز ہے یا نہیں، بینوا توجہ روا؛

الجواب من بعض علماء بنگال:

عن ابن عباسؓ ان نضرًا من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم مروا بماء فیہ لدیخ او سلیم فعرض لهم رجل من اهل الماء فقال هل فیکم من ان ان فی الماء رجلاً لدیغا او سلیمًا فانطلق رجل منهم فقرا بغاتحة الكتاب علی شاة فبرأ فجاء بالشاة الی اصحابه فکروہو ذلک وقالوا اأخذت علی

كتاب الله اجر حتى قد مو المدينه فقالوا يا رسول الله اخذ على كتاب الله اجرا
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله
رواه البخاري وفي رواية اصبتم اقسوا واجعلوا لي معكم سهما وعن خارقة
بن الصلت عن عته قال اقبلنا من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاتينا على حي من العرب فقالوا انا انبنا انكم قد جئتم من عند هذا
الرجل بخير فهل عندكم من دواء او رقية فان عندنا معترها في القيود
فقرأت عليه بفاتحة الكتاب ثلثة ايام غدوة وعشية اجمع بزاق ثم اتفل
قال فكانما انشط عن عقال فاعطوني فجعلنا فقلت لا حتى اسئل النبي صلى الله
عليه وسلم لم فقال كل فلعمري لمن اكل برقية باطل فقد اكلت برقيه
حق رواه احمد وابوداود وفي حاشية المشكوة معزيا الى اللغات قوله
اضربوا لي معكم سهما اي اجعلوا لي سهما والمقصود تطيب قلوبهم وبيان
انه حلال طيب وفيه دليل على ان الرقية بالقرآن واخذ الاجرة عليها جائز
بلا شبهة، في رد المحتار (ص ۵۳۳) وجوز الرقية بالاجرة ولو بالقرآن
كما ذكره الطحاوي لانه ليست عبادة محضه بل مثل التدوي،
ان سب عبارات سے کاشمیں فی نصف النهار صاف واضح ہوتا ہے کہ یہ کھانا پینا لینا پڑنا
جائز ہے، لیکن یہ ختم و دعا مسجد میں جائز نہیں، خارج مسجد ہونا چاہیے، کیونکہ یہ ختم و دعا
نفع دنیوی کے لئے ہے، اور مسجد میں امور دنیویہ کا ارتکاب جائز نہیں، کما روی عن ابی ہریرۃ
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا رأيتم من يبيع او يشتاع في
المسجد فقولوا لا اربح الله في تجارتك واذا رأيتم من ينشده فيه ضالة
فقولوا لا رد الله عليك رواه الترمذي،

وفي العالمگیریہ (ص ۱۲۱ ج ۲) رجل يبيع التعویذ فی المسجد الجامع و
يكتب فی التعویذ التوراة والانجيل والفرقان وياخذ عليهم المال ويقول
ادفع الى الهدية لا اجل له ذلك كذا في الكبيرى وبكرة كل عمل الدنيا
في المسجد ولو جلس المعلم في المسجد والوراق يكتب فان كان المعلم يكتب
للحسبة والوراق يكتب لنفسه فلا باس به لانه قرينة وان كان بالاجرة

ویکوة الا ان یقع لهما الضرورة کذا فی محیط السرخسی راقول ولا ضرر وکذا لهم فیہ
واهل المعلة کفیلهم ویجب تنزیه المسابد عن امور الدنیا علی کافة المسلمین
من الناصر العالم،

مخفی نہ رہی کہ ختم خوانان جو اکثر مسجد میں فضول بات چیت کرتے ہیں پان کھاتے پیتے ہیں
یہ باتیں بھی غیر معتکف کے لئے جائز نہیں، اور چونکہ یہ ختم مسجد میں ان برائیتوں کا واسطہ بنتا
ہے، اس لئے بھی یہ ختم مسجد میں ناجائز ہوگا، کیونکہ جو امر معصیت کا ذریعہ بنے گو وہ امر فی
مشرور ہونا جائز ہوتا ہے، کالبع یوم الجمعة بعد الاذان الاول لوقوع الخلل فی سعی الجمعة
تظاہرہ کثیرہ فی کتب الفقہ، ”حق است اس سخن حق را شاید نہفت“

اگر کوئی کہے یہ کھانا پینا، پیسے لینا اجرت نہیں اور اس پر اصرار کرے تو اس کا جواب
یہی ہے کہ ختم اللہ علی قلوبہم وعلی سمعہم وعلی ابصارہم غشاوة، اور من یجعل اللہ نوراً
فمالہ من نور، دوسرا جواب یہ ہے کہ اجرت کے لئے شرط لفظی ضروری نہیں بلکہ بقاعدہ
المعروفہ کاملہ شروط رواج اور تعارف کافی ہے، فی الدر المختار ومن لم یکن عالماً باہل زمانہ
فہو جاہل، محمد اشرف عفاعنہ

الجواب من جامع امداد الاحکام

رقیہ بالقرآن جائز ہے، اور رقیہ پر اجرت لینا بھی جائز ہے، مگر سوال میں جو صورت
بھی ہے کہ چندہ جمع کر کے ایسا کیا جاتا ہے یہ صورت ناجائز ہے، کیونکہ تجربہ یہ ہے کہ اہل محلہ
سب خوش دلی سے چندہ میں شریک نہیں ہوتے، بلکہ بعض تو سرداران محلہ کے دباؤ سے چندہ
دیتے ہیں، بعض محض شرم کی وجہ سے چندہ دیتے ہیں، اور جبر سے مسلمان کا مال لینا جائز نہیں
ومن لم یکن عالماً باہل زمانہ فہو جاہل کما قال المجیب الاول وقد قال
النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یحل مال امرأ مسلم الا بطیب نفس منه، واللہ
تعالی اعلم، حررہ الاحقر نضر احمد عفاعنہ از تھانہ بھون،

۲۴ صفحہ المنظر مشکوٰۃ

سوال (۲۶) اعمالِ قرآنی میں ایک موقع پر لکھا گیا	بذریعہ عمل محبوب کو سرگرداں و مطیع بنانا
ہی، ایک عمل کی تعریف و خاصیت میں کہ اس عمل سے	اور کسی عورت کو شادی پر راضی کرنا ایسا کہ
محبوب محب پر سرگرداں ہو جائے گا، اعمالِ قرآنی حصہ سوم	اور جو عمل نبوی غرض کیلئے کیا جائے اس پر ثواب نہیں ملتا

اسی طرح میں نے اور بھی بعض حضرات اور محتاط بزرگوں کا یہ عمل دیکھا کہ کوئی عورت شادی کو راضی نہیں ہے، یا کسی کا محبوب بے رخی کرتا ہے تو وہ حضرات کوئی عمل مثلاً آیات قرآنی یا اسماء باری تعالیٰ پڑھنے کو بتلا دیتے ہیں، کیا کسی محبوب کو بذریعہ عمل سرگرداں کرنا یا کسی عورت کو عمل سے شادی پر راضی کرنا شرعاً جائز ہے، اگرچہ محب کی نیت یہی ہو کہ میں محبوب کو اپنا سرگرداں اور شدید بنا کر یہ محبت بالکل حدود شرعیہ ہی میں صرف کروں گا، اور آپس میں ایک دوسرے کی اصلاح کریں گے، ہر وقت نیک باتوں ہی میں مشغول رہیں گے، لیکن سوال یہ ہے کہ کسی کے قلب میں شدید محبت کی کوشش کرنا یا سرگرداں بنانا بھی جائز ہے، اس کی کوئی دلیل ہے؟

(۲) اگرچہ کیسی ہی پاک محبت کی طلب ہو، لیکن کسی کو اپنا مطیع بنانے کے لئے آیات قرآنی یا اسماء ربانی کا ورد شرعاً جائز ہے؟ اگر جائز ہے تو کیا ادب اور احترام کے بھی خلاف نہیں؟ کسی دنیوی غرض کے لئے آیات قرآنی کا استعمال باعثِ ادبار نہیں ہے؟

(۳) جو شخص کسی غرض کے لئے آیات قرآنی یا ورد شریف پڑھے، کیا اس کو بھی قرآن شریف کے ہر حرف پر نیکیاں یا ورد شریف پر ثواب یا تقرب رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام حاصل ہو سکتا ہے جو اسے مطلع فرمایا جاوے،

الجواب؛ اس مقام پر اولاً چند مقدمات مہم نہ کرنا ضروری ہے:-

(۱) رقیہ بالقرآن جائز ہے کہ اس کی دنیویہ ہی میں ہو، دلیل مافی الحدیث الصحیح من فعل الصحابة انهم رقوا کافر لدیفا بغاظة الکتاب فبرأ فاخذوا علیه اجرا واخبروا به النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاقربهم علیہ،

(۲) بعض اہل علوم کی تعلیم و تعلم جائز ہے جو دوزخ میں ہیں کہ ان کا استعمال محل مباح ہے، بھی ہو سکتا ہے، اور محل حرام میں بھی مثلاً فنون سپہ گری و شمشیر زنی و علم نجوم و فلسفہ اور اس کی تعلیم اس کو مقتضی نہیں کہ محل حرام میں بھی استعمال جائز ہے بلکہ محل استعمال کی بابت وقت استعمال کے فتویٰ حاصل کرنا چاہئے،

(۳) کتب عملیات میں صرف عزائم کے فن کی تعلیم مقصود ہوتی ہے، استعمال مطلق کی اجازت مراد نہیں، کیونکہ یہ مسئلہ علم فقہ سے متعلق ہے،

(۴) انما الاعمال بالنیات،

اس کے بعد جواب ظاہر ہے کہ اعمال قرآنی میں صرف عملیات کا فن بتلانا مقصود ہے

کہ فلاں کام کے لئے فلاں عمل ہو، رہا یہ کہ اس کا استعمال کس مقام پر جائز ہے، سو ظاہر ہے کہ صرف زوجہ نامہ سرمان پر جائز ہے، یا ایسی بیوہ عورت پر جو بوجہ رسم درواج کے نکاح سے انکاری ہو اور اگر اس کو اس شخص خاص سے نفرت ہو تو جائز نہیں، اور اجنبیات و امارد پر استعمال مطلقاً حرام ہے، اور جو عملیات دنیوی غرض کے لئے پڑھے جاویں، ان میں ثواب نہیں ہے فقط،

۱۰ ربیع الثانی ۱۲۸۵ھ

فرمن نمازوں کے بعد سوال (۲۶) زید کہتا ہے کہ بعد صلوات مکتوبات کے ہاتھ اٹھا کر دعا، ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا مانگنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں، لہذا بدعتِ سیئہ ہے زید کا قول کیسا ہے، دعا کا ثبوت ہی تو حدیث تحریر فرماویں؟

الجواب: ہاں صحیح رستہ کی روایات میں اس کا صراحۃً ذکر نہیں، مگر ابن ابی شیبہ کے مصنف میں ایک روایت موجود ہے، جس میں نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا مذکور ہے، علاوہ السنن جلد سوم میں یہ حدیث مذکور ہے،

۲۰ ربیع ۲ ۱۲۸۵ھ

حکم بعض عملیات سوال (۲۸) اس زمانہ میں بہت سے نئے نئے عملیات رائج ہوئے ہیں مہملہ ان کے ایک طریقہ یہ ہے کہ وہ ارواح سے مکالمہ کرتے ہیں، اور ان سے حالات آئندہ دریافت کر کے لوگوں کو بتاتے ہیں، اور ایک طریقہ نجوم کا حسابی ہے کہ فلاں فلاں سپاہ کی رفتار فلاں فلاں وقت اور فلاں فلاں سمت میں رہنہ ہے، اور اس سے یہ امور پیدا ہوتے ہیں اس کے جواز و عدم جواز کے متعلق شرعی حدود کیا ہیں، حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کلمہ ہینین کو شیاطین استراقِ سمع کر کے بتاتے ہیں، اور یہ لوگ اس میں کذب کی آمیزش کر کے اوروں کو بتاتے ہیں، اگر کوئی عمل شیطان کی مدد سے بری ہو اور بتانے والا کذب بھی نہ ملتا ہو تو کیا جائز ہوگا، اور اس سے استفادہ درست ہوگا یا نہیں؟

الجواب: یہ سب کا ہینین ہی کے مثل ہیں اور ان سے استفادہ جائز نہیں، کیونکہ حدیث میں جس طرح کا ہین سے استفادہ و تصدیق پر وعید ہے، اسی طرح عوات سے استفادہ و تصدیق پر بھی وعید ہے، والعراف بشدة الرأ، هو الذی یستدل علی الامور باسباب و مقدمات یدعی معرفتها بہا و قال المناوی ہومن یخبر بالامور الما صنیۃ او بخفی ام

وقد اخرج مسلم والحاكم عن بعض امهات المؤمنين وعن ابى هريرة
من انى عرافا او كافنا فصدق به ما يقول لم تقبل له صلاة اربعين ليلة ولفظ
الحاكم فقد كفى بما اتى على محمد واسناده صحيح كذا فى الجامع الصغير
للسيوطى مع العزيزى، ص ۲۹۳ ج ۳،

قال الشارح الحقيقى اما اذا اخبره من غير ان يسأله فلا بأس عليه وان
صدقته لانه قيد الوعيد بالسؤال والتصدقين معا فلا يحصل باحدهما
اه قلت وفيه تامل والظاهر ان التصديق منهى عنه مطلقا والسؤال ان
كان للتصدقين فحرام ايضا والا فيكرة، والله اعلم

اور علت ممانعت کی یہ ہے کہ یہ سب مقدمات اور حسابات فی نفسہ ظنی ہیں، قطعی
کوئی نہیں، سب میں یا تو خیال کو بڑا دخل ہے، یا قواعد پوری طرح کلیاً صحیح نہیں اور
ایسے عوام کو بتلانے والے کے متعلق علم غیب کا اعتقاد ہو جاتا ہے اور توکل ضعیف
ہو جاتا ہے، اس لئے سب صورتیں اشتراک علت کی وجہ سے ممانعت میں مساوی ہیں،
واللہ اعلم، ۲۰ شعبان ۱۳۸۵ھ

ذکر اسم ذات میں اگر (۴) رہ جائے | سوال (۲۹) ذکر اسم ذات میں اگر (۴) رہ جاوے
تو کوئی حرج ہے یا نہیں، تو کوئی حرج تو نہیں؟ شرح جامی دیکھئے تو یہ معلوم
ہوتا ہے کہ یہ بھی صحیح ہے، کیونکہ ترخیم منادی کے جو شرائط بیان کئے ہیں وہ سب اس کلمہ میں بھی
پائی جاتی ہیں، نیز ترخیم کے بعد حذف حرف ندا کا قاعدہ بیان کیا ہے، اور اس میں یہ قید نہیں لگائی
کہ حذف حرف ندا کے لئے منادی مرخم نہ ہونا چاہئے، اور نہ یہی لکھا کہ مرخم ہونا چاہئے، اس لئے
اس اطلاق سے مرخم و غیر مرخم دونوں میں حذف کا جواز معلوم ہوتا ہے؟

الجواب؛ کوئی حرج نہیں، مگر منشاء عدم حرج کا رفع حرج عن الذاکرین اللہ کبیرا
ہے، کیونکہ تجربہ و مشاہدہ ہے کہ کثرت ذکر اس رعایت کے ساتھ دشوار ہے کہ ہا۔ ادارہ ہوتی ہے
یا نہیں، اور خصوصاً توجہ الی المذکور تو بہت دشوار ہے، خصوصاً مبتدی کو، پس ذکر کو ابتداء
ذکر کے وقت ارادہ یہی کرنا چاہئے کہ میں سب حروف کو ادا کروں گا، پھر اس کی طرف التفات
کی زیادہ ضرورت نہیں، اگر ہا۔ ادا نہ ہوئی تو بوجہ قصد اداء کے کالا دا ہوگی، بانی ترخیم و
حذف حرف ندا، وغیرہ سے اسم جلالت مستثنیٰ ہے، وہاں یہ صورتیں نجات کے نزدیک

جائز نہیں، ملاحظہ ہو شرح جامی صفحہ ۱۲۰ والفیہ صفحہ ۶ و شرح جامی صفحہ ۱۲۵ و شرح رضی ۳۲۳،

نماز ظہر، مغرب اور عشاء کے فرض | سوال (۳۰) نماز ظہر و مغرب اور عشاء کے فرض کے بعد کے بعد کس قدر دعا مانگنی چاہئے، مناجات کو درازی کرنا کیا حرج ہے، اگر حرج ہے تو مقدار

کتنی ہے؟

الجواب: جن نمازوں کے بعد سنن ہیں ان میں اولیٰ یہ ہے کہ دعا طویل نہ مانگیں، اور ادسن کے بعد پڑھے، اور دعا قصیر کی مقدار اللہم انت السلام الخ ہے، یا اسی کے قریب قریب اور دعا پڑھی جاوے، و ہذا کلمہ فی الدر المختار و رد المحتار، صفحہ ۵۵۲ ج ۱، واللہ اعلم

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ

میت کو عبادت بدنیہ کا | سوال (۳۱) عبادت بدنی مثلاً نماز روزہ کا ثواب کسی میت کو یا زندہ ثواب بخش سکتے ہیں، کو بخش سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: مردہ اور زندہ سب کو ثواب پہنچ سکتا ہے، عبادت بدنیہ کا بھی اور میت کا بھی، واللہ اعلم، احقر عبد الکریم ۱۵ رمضان ۱۴۲۸ھ

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ

تبلیغ اسلام کا کام افضل ہے | سوال (۳۲) جاہل اہل اسلام کو تبلیغی کام کرنا یعنی ادا مرو یا وظائف کا شغل رکھنا، نو اہی کی تعلیم دینے و دلانے کی کوشش کرنا بہتر ہے یا وظائف

داور او کا شغل رکھنا اولیٰ ہے،

الجواب: اس میں ہر شخص کا ایک حکم نہیں ہے، بلکہ جو جاہل اہل علم کی صحبت کے حدود و آداب تبلیغ اور مسائل ضروریہ سے واقف ہو گیا، وہ اس کو تبلیغ کرنا جائز ہے اور بابت ثواب ہے، ورنہ تبلیغ کا کام جاہل کو ممنوع ہے، فقط کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ
از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون مورخہ ۲ شعبان ۱۴۲۸ھ

رقیہ القرآن اور اس پر | سوال (۳۳) اجرت لینے کا حکم

دریں امکانہ از قدیم الایام عادت ختم بر مرصن جاریست کہ علماء و طلباء را بر سر بیار جمع کردہ ختم قرآن شریف میخوانند و بعد قرات بر قدسے آب دم کردہ بر مرصن بنوشاند شکرانہ ختم مبلغ عین بقاریان میدہند، عالم مسمی زیدی فرماید کہ اس ختم کہ باجرت مروج است ناجائزست بدلائل ذیل حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اقرأ القرآن ولا تأکلو

بہ الخ ودر رسالہ شفاء العلیل مؤلفہ علامہ شامی بسیار بحث تحریر است، خلاصہ اش اینست
 وقد صرح ائمتنا وغیرہم بان القاری للدنیا لا ثواب له والاخذ والمعطى آثمان، وقد قال العلماء
 ان القاری اذا قرأ لاجل المال فلا ثواب له فای شیء یهدیہ الی المیت، دیگر عالم مسمی بکر حکم داده
 کہ این ختم مذکور علی المریض جائز است کہ از قسم رقبہ است، چرا کہ درینجا علت استشفاء است
 و بر میت علت حصول ثواب است، وجوز والرقیۃ بالاحبۃ ولو بالقرآن کما ذکر الطحاوی لایہنا
 لیست عبادۃ محضۃ بل من التداوی انتہی، عالم نمبر اول می گوید کہ در رقیہ قاری مختار می باشد
 ہر چہ می خواند و در صورت ختم مامور بقرات تمام قرآن می باشد پس قیاس مع الفارق است،
 عالم نمبر دوم در جواب می فرماید کہ جوز والرقیۃ بالقرآن صریح است پس در جواز یک آیت و
 تمام قرآن حکم یکسان، پس آن قبلہ دریں بحث از روی شرع شریف کدام قول ترجیح می دہند
 کہ بدان عمل نہائیم،

الجواب؛ جواب بکر صحیح است و قیاس ختم مریض بر ختم میت درست نیست،
 و مختار بودن راتی بہ رقیہ لازم نیست بلکہ جائز است کہ مستاجر از خود تعیین رقیہ کند و این اولی
 بالجواز است، لان الاصل فی الاجارة کون العمل معلوماً عند المتعاقدين و ہنا کذلک و اذا کان
 الراتی مختاراً لم یکن العمل معلوماً للمستاجر و انما جوزہ بالنص علی خلاف القیاس،

کتاب السیر والمناقب

حضرت لانا شاہ اسمعیل شہید کا حال | سوال (۱) شاہ اسمعیل صاحب شہید کس قسم کے
 شخص تھے، ان کو جو شخص برا سمجھے وہ کس قدر راستی پر ہے، اور آیا وہ مقلد تھے یا غیر مقلد؟
 الجواب؛ مولانا محمد اسمعیل صاحب شہید رحمۃ اللہ علیہ عالم با عمل صوفی بنے بل
 یگانہ روزگار، مصلح وقت، صاحب تلقین و ارشاد، جامع ظاہر و باطن و قاطع بدعت و
 حامی سنت، مجاہد، غازی فی سبیل اللہ، صاحب سنان و لسان تھے، اور مذہباً حنفی
 مقلد تھے، غیر مقلد نہ تھے، حق تعالیٰ نے مخلوق کثیر کو ان کے انفاس قدسیہ سے ہدایت فرمائی ہے،
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ و عنّا و حشرنا فی زمرة نبینا صلی اللہ علیہ وسلم برکتہ آمین، جو ان کو بر الہی
 وہ بدعتی معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اہل بدعت کو ان سے خارج ہے، ۲۰ صفر ۱۲۵۵ھ از تھانہ بھون
 کیا یہ درست ہے کہ رسول اللہ | سوال (۲) جناب والا سلام علیکم، دو چار باتیں حسب ذیل
 صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ تھا؟ دریافت طلب ہیں، لہذا جواب عنایت فرمایا جاوے، تکلیف

فی ترغیبه عن فاطمة رضي الله عنهما اتاه رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً فقال
 ابن ابنائی یعنی حسنا وحسینا قالت اصبحنا وليس فی بیتنا شیء یدوقه ذائق فقال
 علی اذهب بهما فانی اتخوف أن یبکیا علیک وليس عندک شیء فذهب الی فلان
 الیهودی فتوجه الیه النبی صلی الله علیه وسلم فوجد هما یلعبان فی شربة
 بین ایدیهما فضل من تمر فقال یا علی الا تقلب ابنی قبل ان یشد الحر قال اصبحنا
 وليس فی بیتنا شیء فلو جلست یرسل الله حتی اجمع لفاطمة فضل تمرات
 فجلس رسول الله صلی الله علیه وسلم حتی اجمع لفاطمة فضل تمر فجعله
 فی خرقة ثم اقبل فحمل النبی صلی الله علیه وسلم احدهما وعلی الآخر حتی
 اقبلهما رواه الطبرانی باسناد حسن (ص ۵۱) وقد وقع مثله للکعب بن عجرة
 قال اتیت النبی صلی الله علیه وسلم فرأیته متغیراً فقلت بابی انت مالی اراک
 متغیراً قال ما دخل جوفی ما یدخل جوف ذات کبد منذ ثلث قال فذهبت
 فاذا یهودی یسقی ابله فسقیت له علی کل دلو بمرة فجمعت تمرات فأتیت به
 النبی صلی الله علیه وسلم فقال من ابن لک فاخبرته الحدیث واسناده
 جید کذا فی الترغیب (ص ۵۰) پس دیوان سنی وقصص الانبیاء کا قصہ مذکورہ میری
 خیال میں صحیح نہیں، اور واعظین کو اس کا بیان جائز نہیں، واخاف ان یکون موضوعاً
 واللہ اعلم، ۲۱ ربیع الاول ۱۳۸۶ھ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم | سوال (۴)
 کے سایہ نہ ہونے کی تحقیق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ تھا یا نہیں تھا،
 اور اگر تھا تو کیا کبھی بطریق اعجاز و خرق عادت باوجود دھوپ یا چاندنی یا روشنی ہونے کے
 سایہ نہیں بھی پڑا ہے، یا کبھی بھی ایسا ہونا ثابت نہیں ہو اور یہ جو حضرت علام مولانا
 عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ القوی نے التعلیق العجیب محل عاشیة الجلال لمنطق التہذیب میں
 بالکل سایہ نہ ہونا تحریر فرمایا ہے کہاں تک صحیح ہے، اور اس کا ماخذ کیا ہے، چنانچہ التعلیق
 العجیب شرح قول تہذیب "و نوراً بہ الاقتدار یلین میں ہے:-

الاحتمال الثالث ان یکون اشارة الى اسمه الشریف فانه من اسمائه النور
 کما قوله تعالى قد جاءکم من الله نوراً و کتاب مبین، ومما یؤیدہ ان النبی

صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا مشی فی الشمس القمر لا یقع ظلہ علی الارض لان الظل انما یكون لما فیہ كثافة واما اذا کان نوراً من الرأس الى القدم انتهى فقط بنواؤجر
الجواب: قال السيوطی فی الخصائص وقد عقد باباً للآیة فی انه صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یرى له ظل ما نصه اخرج الحکیم الترمذی عن ذکوان ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن له ظل فی الشمس لا قمر قال ابن سبع من خصائصه ان ظلہ کان لا یقع علی الارض وانه کان نوراً فکان اذا مشی فی الشمس او القمر لا ینظر له ظل قال بعضهم ویشهد له حدیث قوله صلی اللہ علیہ وسلم فی دعائه اللهم اجعلنی نوراً (ص ۶۸ ج ۱) قلت وهذا مرسل ضعیف فان فی سندہ عبد الرحمن بن قیس الزعفرانی کما یظهر من (ص ۱، ج ۱) من الخصائص ایضاً وقد اتهم بالضعف والکذب الوضع وترجمته مستوفاة فی تمذیب التمذیب ومیزان الاعتدال،

اس مسئلہ میں ایک حدیث مرسل ضعیف ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ دھوپ یا چاندنی میں نظر نہ آتا تھا، پس یوں نہ کہنا چاہئے کہ آپ کا سایہ نہ تھا، بلکہ وہی کہا جاوے جو اس حدیث ضعیف میں وارد ہے، اور گویہ حدیث ضعیف ہے مگر یہ بات عوام و علماء میں مشہور چلی آرہی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی اصل اس کی ضرور ہے، دو سکر مناقب و فضائل میں تشرید زیادہ نہیں، تیسرے یہ کہ زمین پر سایہ کا واقع ہونا درحقیقت انسان کے لئے اس کی بڑی کمزوری اور عاجزی کو ظاہر کرتا ہے، کہ تیرا سایہ جو تیری صورت کے مثل ہے زمین پر اس طرح پڑا ہوا ہے کہ جو کوئی چاہے اس پر تیر رکھ دے، جو چاہے اس پر تھوک دے، اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سے بچا لیا ہو تو کچھ تعجب نہیں، کہ آپ کے سایہ کو زمین پر واقع نہ کیا ہوتا کہ اس پر کسی کا قدم نہ پڑے، و نحو ذلک، بہر حال اس امر کے اعتقاد کی بھی گنجائش ہے، کیونکہ کسی درجہ میں دلیل موجود ہے، اور جو اس کا معتقد نہ ہو اس کو بھی گنجائش ہے، کیونکہ دلیل الیسی نہیں جس کا تسلیم کرنا واجب ہے، واللہ تعالیٰ اعلم، ۳۳ ربیع الاول ۱۳۸۴ھ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کا سوال (۵) زید اور بکر کا باہم تنازع اس بعد وفات کے زندہ ہو کر مسلمان ہونے کی تحقیق

مسئلہ پر ہو رہا ہے، زید کہتا ہے کہ نعوذ باللہ والدین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحالت کفر فوت ہوئے ہیں، اُن کے لئے احادیث سے مغفرت ثابت نہیں ہے، اور بکر کہتا ہے کہ نہیں، ان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ زندہ کیا تھا، اور اُن کے واسطے دعائے مغفرت کی جو کہ قبول ہوئی،

زید اس فتویٰ دینے پر اسلام سے خارج ہو سکتا ہے یا نہیں، اگر اسلام سے خارج ہوا تو اس کے ساتھ سلوک کافروں کا رکھنا چاہئے یا چگونہ؟ اگر اسلام سے خارج نہیں ہوا تو کس فرقہ میں داخل ہوا، خدا نخواستہ زید سچا ہے تو کس حدیث کی رو سے؟ مجتہدوں کا اور موجودہ علماء کا اس مسئلہ میں کیا خیال ہے، براہ نوازش اس مسئلہ کا مفصل جواب بحوالہ کتب و حدیث اور فقہ تحریر فرما کر مشکور فرماویں.....

الجواب: زید پر کفر کا فتویٰ تو نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ ایمان ابوبن شریفین میں روایات مختلف ہیں، ایک صحیح روایت میں وہ مضمون بھی ہے جو بکر کہتا ہے، اور چھو علماء اسی طرف ہیں، اور بعض صحیح روایات سے اس کے خلاف بھی ثابت ہوتا ہے، اس لئے اس مسئلہ میں سکوت و توقف ہے، مگر اس میں شک نہیں کہ زید کے اس قول سے سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (روحی فداہ و قلبی فداہ) کو اذیت ہوتی ہے، وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ، پس زید اپنی زبان کو روکے ورنہ اس پر ابتلاء بکفر کا اندیشہ ہو، واللہ تعالیٰ اعلم، ۸ جمادی الاولیٰ ۱۴۲۸ھ، تھانہ بھون،

ایضاً ایضاً | سوال (۶) فقہ اکبر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے متعلق مائتا علی الکفر درج ہے، پس اگر کوئی شخص باوجود حنفی ہونے کے ابوبن شریفین کے دوبارہ زندہ ہو کر ایمان لانے کا عقیدہ رکھے تو یہ جائز ہے یا نہیں؟ اور وہ شخص حنفیت سے نکل جاوے گا، یا نہیں؟

الجواب: فقہ اکبر کی نسبت امام صاحب کی طرف تو اترا سند صحیح سے ثابت نہیں اس لئے اس کی یہ عبارت حجت نہیں، اور اس مسئلہ میں حنفیہ محققین کا قول یہ ہے کہ سکوت اسلم ہے، واللہ اعلم،

مسئلہ حیات انبیاء علیہم السلام | انبیاء علیہم السلام کی حیات بعد الموت یہی حیات دنیویہ ہی یا دوسری

حیات ہے، جس کو حیات برزخیہ کہا جاتا ہے، یعنی انبیاء علیہم السلام کی موت سے ان کی حیات دنیویہ منقطع ہو کر بعد اس کے ان کو دوسری حیات ملی ہے، یا یہی حیات دنیویہ مان کی مسلسل چلی گئی ہے، اور موت اُن کی قاطع حیات دنیویہ کی نہیں بنی، نیز جو شخص موتِ انبیاء کو خصوصاً خاتم الانبیاء کی موت دنیوی کو نہ مانے اور آیات و احادیثِ موت کی تاویل کرے اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب؛ انبیاء علیہم السلام کی حیات بعد الموت حیات برزخیہ ہی جو دوسری اموات کی حیات برزخیہ سے اقویٰ و اشہر ہے، اور جو شخص حضورؐ کی یا سب انبیاء کی موت دنیوی کا انکار کرے وہ گمراہ ہے، قال اللہ تعالیٰ انک میت و انکم میتون، فسوی بینہم و بینہ فی الموت فعلم ان موت الكل سواء واللہ تعالیٰ اعلم۔
۲۳ جمادی الثانیہ ۱۴۸۸ھ، تھانہ بھون

سوال (۸) یہ عوام و عظیمین جو ایک طول طویل قصہ بیان کے ایک صحابی کے مہرِ نبوت چھونے کے واقعہ کی تحقیق کرتے ہیں کہ ایک شخص مدعی ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے ہاتھ پر چابک مارا ہے، لہذا میں بھی حضور صلعم سے مستدعی ہوں کہ آپ پر امن مبارک اتاریں، لہذا حضورؐ نے اتارا اس نے مہرِ نبوت کو بوسہ دیا، اور کہا بس یہی آرزو تھی جناب والا کیا بھلا کسی کی مجال تھی جو حضورؐ سے بدلہ لے، اس قصہ کی بھی کچھ اصل ہے؟
الجواب؛ یہ قصہ تو واقع ہوا، مگر واعظین جو اس کو وفاتِ نبویؐ کے واقعہ میں بیان کرتے ہیں کہ حضورؐ نے سب لوگوں کو جمع کر کے اُن سے معافی چاہی، اس وقت ایک صحابی نے عرض کیا، یہ صحیح نہیں، بلکہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ میں یا نماز میں مسلمانوں کی صفِ سیدھی کر رہے تھے اس وقت ایک صحابی کا سینہ آگے کو ابھرا ہوا تھا، آپؐ نے لکڑی سے ان کو برابر کیا، تو وہ کہنے لگے کہ مجھے تکلیف ہوئی، حضورؐ نے فرمایا اچھا بدلہ لے لو، واللہ اعلم،

کتاب الطہارۃ

فصل فی فرائض الوضوء

سوال (۱) حدِ چہرہ کہاں سے کہاں تک ہے، حدِ چہرہ کس کو
کہتے ہیں ۱۔ ٹھوڑی کے نیچے اور حلق کے درمیان میں جو عضو ہے

وہ حدِ چہرہ ہے یا خارج ہے، (۳) وضو میں گھنی داڑھی کے جڑوں کا کس قدر خشک رہنا
معاف ہے (۴) گھنی داڑھی سے جڑوں کا اور بالوں کا دھونا فرض ہے یا واجب یا
سنت ہے کیا ہے (۵) گھنی داڑھی سے چند بال خشک رہ گئے تو وضو درست ہو گیا نہیں
بالوں کا کس قدر خشک رہنا معاف ہے، (۶) داڑھی بھگونے کے لئے چلو میں پانی لے کر
خوب بھگو دے، یا صرف جس پانی سے منہ دھو یا جاوے وہی پانی کافی ہے؟

الجواب: چہرہ کی حد عرض میں ایک کان سے دوسرے کان تک ہے، اور لمبائی
میں سکر بالوں سے لیکر ٹھوڑی تک نیچے حلق تک ہے (۲) گھنی داڑھی کے بالوں
کی جڑوں کا ترک نہ فرض نہیں ہے، بلکہ اوپر اوپر کے بالوں کا دھونا فرض ہے (۳)
ٹھوڑی کے نیچے اور حلق کے درمیان جو عضو ہے وہ بھی چہرہ میں داخل ہے، (۴) جو
پانی چہرہ پر ڈالا جاتا ہے اگر اس سے داڑھی کے اوپر کے بال خوب تر ہو جاویں تو علحدہ
چلو لینے کی ضرورت نہیں، (۵) گھنی داڑھی کے بیچ میں بال خشک رہیں تو حرج
نہیں، اوپر کے بال تر ہو جانا چاہیے، واللہ اعلم، ۸ رجب المرجب ۱۴۲۸ھ

سوال (۲) وضو میں حدِ چہرہ کس کو کہتے ہیں، ۱۔ حدِ چہرہ کہاں
کہاں سے کہاں تک ہے

ہے وہ چہرہ میں ہے، یا خارج ہے؟

الجواب: (۱) قال فی مرقی الفلاح وحده ای جملة الوجه طولا
من مبدأ سطح الجبهة سواء كان به شعر أم لا والجبهة ما اكتنفه جبينان
إلى أسفل الذقن وهي مجموع لعينته واللحي منبت اللحية فوق عظم الأسنان
لمن ليست له لعينة كشيءه وفي حقه إلى ما لا في البشرة من الوجه

وحدہ عرضا مابین شحمتی الاذنین ویدخل فی الغایتین جزءاً منهما
لاتصالہ بالفرض والبیاض الذی بین العذار والاذن علی الصحیح ام
ملخصاً، ص ۳۴، چہرہ کی حد طول میں سر کے بالوں کی جڑ سے لے کر ٹھوڑی کے نیچے تک
ہے، اور عرضاً ایک کان کی نو سے لے کر دوسرے کان کی نو تک ہے،
(۳) ٹھوڑی کے نیچے حلق کے درمیان میں جو عضو ہے وہ بھی چہرہ میں داخل ہے
اس کا دھونا بھی فرض ہے،

گھنی ڈاڑھی کے سوال (۳) گھنی ڈاڑھی کی جڑوں کا اور بالوں کا دھونا فرض ہے،
دھونے کا حکم یا واجب ہے یا سنت ہے کیا ہے، گھنی ڈاڑھی کے بالوں کی جڑوں
کا کس قدر خشک رکھنا معاف ہے، گھنی ڈاڑھی کے چند بال خشک رہ گئے تو یہ وضو
درست ہو یا نہیں، بالوں کا کس قدر خشک رہنا معاف ہے، ڈاڑھی کے بھگونے کے
لئے چلو میں پانی لے لے کر ڈاڑھی خوب اچھی طرح بھگوے یا کہ صرف جس پانی سے منہ دھویا
جاوے وہی پانی کافی ہے،

الجواب، قال فی نور الایضاح فی حقہ زہی من لہ لحيۃ کثیفۃ، الی
مالاقی البشرۃ من الوجه ام قال الطحاوی ای الذی لاتری منه فلا یجب
علیہ ایصال الماء الی المنابت السفلی ام ص ۳۴ فی نور الایضاح ایضا یجب
یعنی یفترض غسل ظاہر اللحيۃ الکثیفۃ وہی التي لاتری بشرتہا فی اصم
ما یفتی بہ من التصاحیح فی حکمہا لقیامہا مقام البشرۃ لتحول الفرض الیہا
الی ان قال ولا یجب ایصال الماء الی المسترسل من الشعر عن دائرۃ لیس
منہ اصالة ولا بد لاعنہ قال الطحاوی وانما زاد المصنف لفظ ظاہر اشارۃ
الی انہ لا یفترض غسل ماتحت الطبقة العليا من منابت الشعر ام ص ۳
گھنی ڈاڑھی کا حکم یہ ہے جو جڑیں رخساروں سے متصل ہیں ان کا دھونا نیز جو بال چہرہ
کے دائرہ کو محیط ہیں، ان کا اوپر سے دھونا فرض ہے، اور جو جڑیں رخساروں سے متصل
نہیں اسی طرح وہ بال جو دائرہ چہرہ کو محیط نہیں بلکہ نیچے کو دراز ہو گئے ہیں، نیز وہ جڑیں
اور بال جو ٹھوڑی کے نیچے ہیں اور ان کا تر کرنا اور دھونا فرض نہیں، ہاں سنت یہ ہے
کہ ایک دو چلو میں پانی لے کر ٹھوڑی کے نیچے کے بالوں کو جڑوں سمیت تر کر لیا جاوے

اس جواب سے اس کے متعلق تمام سوالات کا جواب ہو گیا، خلاصہ یہ ہے کہ گھسنی داڑھی کی جو جڑیں رخسار سے ملی ہوئی ہیں سب سے اوپر ان کا تر کرنا فرض ہے، اور جو بال رخساروں کے اوپر ہیں اور جو ٹھوڑی کے اوپر ہیں (جن سے دائرۃ وجہ کا احاطہ ہو رہا ہے) ان کا دھونا فرض ہے، اس کے مابقی جڑوں اور بالوں کا دھونا یا تر کرنا فرض نہیں صرف سنت ہی، اگر یہ باقی جڑیں اور بال خشک رہیں تو معاف ہی، اور جتنی مقدار جڑوں یا بالوں کا دھونا فرض ہے ان کے لئے الگ چلوں میں پانی کا لینا ضروری نہیں، وہی پانی کافی ہے جو چہرہ کے اوپر بہہ کر رہا ہے،

سوال (۴) اگر ایک شخص کے بدن پر ایسا زخم ہو جائے کہ چھڑا کر اس طرح چمٹ جائے کہ چھڑانا مشکل ہو تو عضو کس طرح دھویا جائے

لگ گیا جس سے خون بند نہیں ہوتا ہے، اگر چونا لگا دیا گیا اور اس کے اثر سے خون بند ہو گیا، اور وہ جگہ ایسی ہے جس کا دھونا وضو میں ضروری ہے تو چونا چھڑا کر وہ جگہ دھونا چاہئے یا نہیں، اگر چونا ایسا خشک ہو گیا ہے کہ چھونے کے چھڑانے سے پھر خون نکلنے کا اندیشہ ہو تو کیا کرے؟

اسی طرح اگر غسل کی ضرورت ہے اور ٹانگ میں کئی دن ہوئے ایک چوٹ لگ گئی تھی اور اس پر چونا لگا دیا گیا تھا اور خون اس سے بند ہو گیا تھا، اب وہ چونا ایسا خشک ہو گیا ہے کہ پانی کی تری سے کسی طرح نہیں چھوٹتا ہے، اگر چاقو وغیرہ سے چھڑا یا جا تو خون نکالنا ضروری ہے ایسی صورت میں کیا کرے، صرف اوپر اوپر سے پانی اس جگہ بہا لینا درست ہے یا یہ تکلف چونا چھڑا کر صاف کر کے خواہ خون ہی کیوں نہ نکلے پانی بہانا چاہئے اور اگر خون نکلنے لگے اور پھر بھی پورے طور پر چونا اس زخم سے نہ چھوٹے تو کیا کرے؟

الجواب؛ چونا چھڑانا واجب ہے، بشرطیکہ چھڑانا ضرر نہ دے، اور اگر ضرر دے تو اسی پر پانی بہا لیا جائے، چاقو سے چھڑانے کی ضرورت نہیں، بلکہ تیل اور پانی وغیرہ سے سہولت جتنا چھوٹ سکے اس کا چھڑانا واجب ہے، اور جو اس سے بھی نہ چھوٹے اس کا مضائقہ نہیں، قال فی نور الایضاح ولو ضرت غسل شقوق رجلیه جازاً مرار الماء علی الدواعی الذی وضعه فیہا قال الطحطاوی ثم محل جوازاً مرار الماء علی الدواعی اذا لم یزد علی رأس الشقاق فان زاد تعین غسل ماتحت الزائد کما فی ابن امیر حاج ومثله فی الدر لکن ینبغی ان یقید بعدم الضرر کما

لا یخفی افادہ بعض الافاضل ۱۵ (ص ۳۷) یہی حکم غسل کا بھی ہے، واللہ اعلم ۲۳ شعبان ۱۴۲۲ھ

سوال (۵) کوئی ایسی دوا جس میں پیسہ، خاک یا اور اس قسم کی اشیاء ہوں استعمال کرنے کے دوران میں نماز پڑھنے کے واسطے تیمم بعد وضو کر لیا جاوے، یا اور کوئی صورت اختیار کی جاوے پانی سے دھونا دوا کے نفع کو باطل کر دے گا،

اس پر مسح کا حکم،

الجواب: جس دوا میں سور کی چربی وغیرہ ہو اس کا استعمال اس وقت تک جائز نہیں جب تک کہ حکیم حاذق مسلم یہ نہ کہہ دے کہ مریض کے لئے شفاء ایسی دوا میں ہے، اور کوئی دوا نافع نہ ہوگی، اور اس صورت میں اگر دھونا مضر ہو تو عضو بخن کو کھول کر اس پر مسح کرے، اور کھولنا بھی مضر ہو تو پٹی پر مسح کرے یعنی بھیگا ہاتھ اس پر پھیر لے اور یہ مسح اس وقت تک کافی ہے جب تک عضو صحتیاب ہو، البتہ اگر پٹی کو بدلتے ہوئے ہر دفعہ نیا مسح کر لیا کرے تو احوط ہے، اور اگر یہ عضو اعضاء وضو میں سے ہو تو ہر وضو کے وقت مسح لازم ہوگا، اور تیمم بعد وضو سے کچھ نہ ہوگا، اس کی کچھ ضرورت نہیں، بلکہ لغو ہوگا، اور اگر شفاء اس دوا میں منحصر نہ ہو تو اس کا استعمال جائز نہیں، کوئی ایسی دوا استعمال کرے جس کے اجزاء طاہر ہوں، واللہ اعلم، ۲۵ رجب ۱۴۲۵ھ

فصل فی سنن الوضوء و آداب مکروہاتہ

وضو میں بات چیت اور کسی شخص سے سوال (۱) حضرت مدظلہ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، کی بات کا جواب دینا کیسا ہے؟ از طالب الخیر والدعاء گزارش ہے کہ میں وضو کر رہا تھا اور ادعیۃ ما ثورہ بھی پڑھ رہا تھا کہ ایک شخص نے مجھے مخاطب کر کے مجھ سے کچھ کہنا چاہا میں نے اس خیال سے کہ وضو میں بات چیت کرنا خلاف سنت ہے، اُن کی طرف کچھ توجہ نہ کی، وہ بول کر بھی شرمندہ ہوئے، اور پھر کہنے لگے کہ تم سے اخلاقی جرم کا ارتکاب ہوا ہے، وضو میں از خود کسی سے فضول بات کی ابتداء کرنا مکروہ ہے، اور اگر کوئی دوسرا بات کرے تو قبل اس کے کہ اس بات کی اچھائی بُرائی کے متعلق کوئی رائے قائم ہو اس کی بات پر کان نہ دھرنا اور متکلم کو جواب نہ دے کر شرمندہ کرنا اور وہ بھی صرف ترک مندوب کی وجہ سے یقیناً غلو فی الدین ہے، حضور سے پوچھتا ہوں کہ یہ ان کی تعریض کس حد تک صحیح ہے؟

کیا دعا کو چھوڑ کر جواب میں مشغول ہو جاتا تو اچھا تھا، یا کیا؟
الجواب؛ بیشک وضو میں بالکل نہ بولنا اور دوسرا شخص بات کرے تو اس کو بالکل
 جواب نہ دینا بوجہ کسر قلبِ مسلم کے مذموم ہے، ادعیۃ ماثورہ کی رعایت اتنی ضروری نہیں
 جتنی قلبِ مسلم کی رعایت ضروری ہے، اس حالت میں وضو کرنے والا کم از کم اتنا ہی
 جواب دیدے کہ میں وضو سے فارغ ہو کر آپ کی بات سنوں گا، تو اس سے ادعیۃ ماثورہ
 میں خلل بھی نہ ہوتا، اور نہ ایسی بات وضو میں مکروہ ہے، فقہاء نے جو کلام فی الوضو کو مکروہ
 کہا ہے اُس کا مطلب یہ ہے کہ بلا ضرورت مکروہ ہے، اور اس صورت میں جبکہ دوسرا
 شخص آکر بات کرے اس کی تطیبِ قلب کی رعایت سے مختصراً جواب دینا بلا ضرورت
 نہیں بلکہ ایک حد تک ضروری ہے، قال فی نور الایضاح والمراقی ویکرہ التکلم بکلام
 الناس لانه يشغله عن الادعية اه قال الطحطاوی ما لم یکن لحاجة تفوته
 بترکہ قالہ ابن امیر حاج ام وقولہ لانه لا يشغله عن الادعية ولا جل
 تخلص الموضوع من شوائب الدنيا ام (۲۸) قلت والكلام فی جواب سائل هو
 لحاجة تفوته بترکہ وهو تطیب قلب المؤمن وهو عبادة فقد روى ابو هريرة
 رضي الله عنهما قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من غفل عن الله في فروع
 بتمسك في وجه اخيك لك صدقة رواه الترمذی وحسنه وصححه ابن
 حبان کذا فی التوخیب (ص ۳۶۸ و ۳۶۹) ۱۳ ربيع الاول ۱۲۵۵ھ
 وضو میں ایک ہاتھ سے منہ دھونا | سوال (۲) وضو میں ایک ہاتھ سے منہ دھونا اور سر کا مسح
 اور مسح کرنا جائز ہے یا مکروہ، کرنا مکروہ ہے یا کہ نہیں، اگر مکروہ ہے تو کس کتاب میں
 لکھا ہے، ارشاد فرمادیں؟

الجواب؛ چہرہ ایک ہاتھ سے دھونا اور سر کا مسح ایک ہاتھ سے کرنا خلاف
 سنت ہے، قال فی الدررولین تثلیث الغسل المستوعب وفي البحرالسنة
 تکرار الغسلات المستوعبات لا الغرفات اه قال الطحطاوی فی حاشیة
 مراقی الفلاح ولواقتصر علی مرة ففيه اقوال ثالثها ان اعتادة اشم والا لا اختار
 صاحب الخلاصة ام (ص ۴۲) وفي نور الایضاح وليس البداءة بالميا من فی
 الیدین والرجلین قال الطحطاوی وهما عضوان مغسولان فخرج العضو

الواحد كالوجه فلا يطيب فيه التيامن والعضوان المسوحيان كالاذنين و
 الخفين فالسنة (غسله) ومسحهما معا لكونه اسهل الا اذا كان اقطع فانه
 يبدا باليمين منها يعني من الخدين والاذنين والخفين اه (ص ۴۴) وليس
 استيعاب الرأس بالمسح اه، اور ایک ہاتھ سے غسل وجہ و مسح راس میں استیعاب
 نہیں ہو سکتا، جیسا مشاہد ہے، اور خلاف سنت کبھی ہو جائے تو مضائقہ نہیں، مگر اس کا
 عادی ہونا مکروہ ہے، جیسا کہ طحاوی کی عبارت سے معلوم ہوا، واللہ تعالیٰ اعلم، ۳۴ سوال

فصل فی نواقض الوضوء

سوال (۱) ایسی دوا بوا سیر جواز قسم تیل ہو اور مستہ
 بوا سیر کے متوں پر تیل لگاتے ہوئے۔
 ترانگلی کا اندر داخل کر لینا ناقض وضو ہے۔ بہتر ہو۔۔۔۔۔ وہ دوا انگلی میں لگا کر بہتر پہنچانا چاہیے
 اور انگلی۔۔۔ دوا پہنچاتے وقت ایک گرہ سے کم بہتر جاتی ہے، پھر انگلی نکال لی گئی، تو با وضو
 ہونے کی حالت میں وضو قائم رہا یا نہیں، اور جو تیل پاخانہ کے مقام پر اس عمل سے لگا رہا نجس
 ہے یا نہیں، اور پا جامہ کی رومالی میں وہ تیل لگ جانے سے رومالی نجس ہوئی یا نہیں، اور وقتاً
 فوقتاً دین بار ایسا عمل کرنے سے کیا حکم ہے؟

الجواب؛ قال فی الدرود والوادخل اصبعه فی دبره ولم یغیبها فان
 غیبها او ادخلها عند الاستنجاء بطل وضوءه وصومه اه وفي الشامية قوله و
 لم یغیبها لكن الصحيح انه تعتبر البلة او الرائحة ذکرة فی المنتقى اه وفيه ایضا
 وكذا لو خرج الدهن من الذبر بعد ما احقق به ينقض بلا خلاف اه (ص ۵۴) و
 ۱۵۵ ج ۱) وفيه ایضا قلت ولكن لو ادخلها عند الاستنجاء ینقض وضوءه
 ایضا لانها لا تغلوعن البلة اذا خرجت كما فی شرح الشيخ اسمعیل عن الواقعا
 وكذا فی التاتارخانية لكن نقل فیها ایضا عن الذخيرة عدم النقض والذي
 یظهر هو النقض لخروج البلة اه،

خلاصہ یہ کہ جب انگلی کو تر کر کے دُبر میں داخل کیا جاوے گا تو وضو ہر حال میں ٹوٹ
 جائے گا، خواہ غائب ہو یا نہ ہو، اسی طرح جو تیل دُبر میں لگایا گیا ہے جب وہ باہر نکل آوے گا
 تو وضو ٹوٹ جائے گا، کیونکہ وہ تیل نجس ہے، پس رومالی میں جو تیل لگا ہوا ہے اگر وہ اندر سے

آنے والا ہے تب تو ردی ناپاک ہے، اور اگر وہ تیل ہے جو اندر سے نہیں آتا بلکہ باہر ہی سے لگتا ہے تو ناپاک نہیں، ہر حال میں احتیاط ضروری ہے، مریض کو چاہئے کہ جب وہ تیل لگا چکے تو فوراً کسی دوسرے کپڑے سے دُبر اور اس کے حوالی کو اچھی طرح تیل سے صاف کر دیا کرے، اس کے بعد بھی اگر تیل کا اثر باہر ظاہر ہو تو وہ اندر سے آنے والا ہے جس سے یقیناً کپڑا ناپاک ہو جائیگا۔

..... سوال (۲) استنجے کے بعد قطرہ کا شبہ ہونا

..... ایک شخص قریب چار سال سے قطرہ کے مرض میں مبتلا ہے، چند دنوں سے اس کی حالت یہ ہوئی کہ بعد وضو یا درمیان نماز خفیف سی حرکت معلوم ہوتی ہے جس سے وہم ہوتا ہے کہ قطرہ آگیا، اور جب دیکھا جاتا ہے تو اکثر اوقات کچھ نہیں ہوتا، شاذ و نادر پندرہ بیس دفعہ کے بعد ایک آدھ دفعہ قطرہ دکھائی دیتا ہے، ورنہ اکثر وہم ہی وہم رہتا ہے اب سوال یہ ہے کہ اس صورت میں کہ شاذ و نادر خروج ثابت ہوتا ہے اور اکثر نہیں، آیا دیکھنا واجب ہے یا نہیں، بینوا تو حسروا،

الجواب؛ قال فی الخلاصة ومن توضأ ثم رأى الببل سائلا من ذكره اعادة الوضوء فان كان الشيطان يريه كثيرا ولا يعلم انه بول او ماء مضي على صلوة وينبغي ان ينضح فرجه وازارته بالماء اذا توضأ قطعاً للوسوسة لكن هذه الحيلة انما تنفع اذا كان قريبا لعهد من الوضوء اما اذا كان بعيدا وجف عضوه لا ينفعه هذا وهذا اذا لم يستيقن انه بول فان تيقن لا ينفعه الحيلة اهـ ص ۱۸ ج ۱، وفي العالم كبرى شك انه كبر لا فتاح اولاً او هل احدث اولاً او هل اصابته النجاسة ثوبه اولاً او مسح رأسه اولاً استقبال ان كان اول مرة والا مضي في صلوته ۱۲ ولا يلزم الوضوء ولا غسل ثوبه كذا في فتح القدير اهـ ص ۸۳ ج ۱، وفي الخلاصة ايضا وعلى هذا (لا يجب عليه الاعادة ۱۲) اذا ظهرت السند او على رأس الاحليل بعد الفراغ من الصلوة ولم يعلم انها ظهرت في الصلوة وهذا اذا لم يشك في الصلوة اما اذا شك في الصلوة وتيقن بالسند ولا بعد الفراغ من الصلوة يجب عليه اعادة الصلوة اهـ ص ۱۷ ج ۱،

صورت مسئلہ میں جب وہم کا غلبہ ہو تو وہم سے وضو فاسد نہیں ہوتا، نہ نماز میں نقصان لازم آتا ہے، اور اس کا مقتضایہ ہے کہ دیکھنا بھی واجب نہیں، البتہ اگر غالب ظن یہ ہو جائے

کہ قطرہ آگیا تو دیکھنا واجب ہے، نماز میں ہاتھ لگا کر دیکھ لے اور خارج صلوٰۃ جس صورت سے آسانی ہو دیکھ لے، اور اگر نماز میں قطرہ کا شک ہو گیا ہو غالب ظن نہ ہو تو بعد فراغ از نماز فوراً دیکھ لینا چاہئے، اگر تری کا یقین ہو جائے تو اعادۃ صلوٰۃ واجب ہے، اور ایسے مبتلی کو بعد وضو کے اپنے عضو اور لنگی کو بھگو لینا چاہئے، پھر جب تک پیشاب کے قطرہ کا یقین نہ ہو ہر دم کو اسی پر محمول کرے کہ پانی کی تری ہوگی، جب تک کہ عضو اور کپڑا خشک نہ ہو جاوے، واللہ اعلم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فضائل سوال (۳) بعد ہدیہ منیہ و تحفہ بہیہ مرضیہ آنکہ کی طہارت اور آپ کے حق میں اُن کے واعظ و اشارہ و عظمیٰ گفتہ کہ فضائل یعنی بول و براز و ریم و ناقص وضو ہونے کی سختیں، خون آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم طیب و طاہر بودند و شفاء و در ابودند، در حق شان ناقص وضو و غسل ہم نبودند آنچہ وضو و غسل آزاں حضرت منقول است آن تعلیم اللامۃ فرمودہ بودند این مسئلہ گرفتہ ما بین جہال بلکہ بعض خواص بسیار قیل و قال می شود، رائے اکثر بلکہ کل بر این ست کہ آنچہ حضرت فیض درجت تحریر فرمایند عمل و اعتقاد کردہ شود لہذا حضور موفور السرور و الرضیۃ دادہ می شود کہ این مسئلہ را از کتب صحاح و تفسیر وفقہ حنفیہ مفصل و مدلل ارقام فرمودہ تسل فرمایند و نیز تفصیل فرمایند کہ طہارت شان لذاتہ و لغیرہ عام بود یا خاص و باز طہارت شان موقوف بوقت خاص شدہ یا علی الاطلاق، والاجر علی اللہ الاکبر

الجواب: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فضائل تو ظاہر ہیں، جمہور علماء اس طرف گئے ہیں لیکن یہ کہ ان کا خروج آپ کے حق میں ناقص وضو تھا یا موجب غسل نہ تھا غلط ہے حدیث صحیح میں جسکو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے وارد ہے کہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خرج وقد اقيمت الصلوة وعدت الصفوف حتى اذا قام في مصلاه انتظرنا ان يكبر انصرف وفي رواية ابى داود ودخل في صلوٰۃ الفجر فكبر، قال على مكانكم فمكثنا على هيئتنا حتى خرج الينا ينطفئ رأسه ماء وقد اغتسل اھ زاد الدارقطني فقال اني كنت جنباً فنسيت ان اغتسل (فتح الباری ص ۱۰۲ ج ۲) اگر آپ نے نماز شروع کر دی تھی اور پھر غسل کے لئے قطع کی تو ظاہر ہے کہ جنابت آپ کے لئے موجب غسل تھی جب ہی تو نماز کو قطع کرنا جائز ہوا، ورنہ ایک

امر مندوب کے لئے نماز قطع نہیں ہو سکتی، اور اگر نماز شروع بھی نہ کی ہو تب بھی مقتدیوں کو اتنی دیر تک انتظار میں کھڑا رکھنا بدون کسی ضرورت شدیدہ کے نہیں ہو سکتا، معلوم ہوا کہ جناب سے آپ کے ذمہ بھی غسل واجب ہوتا تھا، اور حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرئنا القرآن علی کل حال مالم یکن جنبا صتبعہ ابن حبان والترمذی کذا فی بلوغ المرام (ص ۱۸ ج ۱) اس سے بھی معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود بھی ان احکام کے پابند تھے، ایک دفعہ حضور پیشاب فرما رہے تھے، ایک شخص نے سلام کیا تو آپ نے فوراً جواب نہیں دیا بلکہ استبراء کے بعد دیوار پر ہاتھ مار کر تیمم کے بعد جواب دیا، اور فرمایا کرہت ان اذکر اللہ الا علی طہارۃ، رواہ ابوداؤد (ص ۱ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ پیشاب کر کے آپ کا وضو اور طہارت بھی زائل ہو جاتا تھا، اور علماء نے احکام کے متعلق قاعدہ مقرر فرمایا ہے، لایثبت الخصوصية الا بدلیل، اس لئے احکام نواقض وضو ووجبات غسل وغیرہ میں جملہ ائمہ اربعہ نے حضور کے افعال سے استدلال کیا ہے اور کسی کو حق نہیں ہے کہ محض فضلات کے طاہر ہونے سے ان امور کو آپ کے حق میں غیر ناقض وضو یا غیر موجب غسل کہے، ہذا واللہ اعلم، ۵ ربيع الثاني ۱۳۳۳ھ

شفار الاستقام فی احکام الزکام

زکام میں رطوبات سائلہ من الالنف کی طہارت زناقض الوضوء نہ ہو سکتی تحقیق سوال (۴) ایک مسئلہ کے متعلق متعدد کتب کو دیکھا مگر اطمینان نہیں ہوا، جناب کی خدمت میں عرض کرتا ہوں جناب کی نظر وسیع میں اگر اس کے متعلق ہمیں تصریح ہو تو تحریر فرما کر ممنون فرماؤں، نیز اپنی رائے عالی سے بھی مطلع فرماؤں، حضرت اقدس سلمہ سے بھی اگر دریافت فرمایا جائے تو نور علی نور، وہ یہ کہ ہے کہ حالت زکام میں ناک سے جو دماغی رطوبات بصورت سیلان نکلتے ہیں آیا ناقض وضو ہیں یا نہیں اور نجس ہیں یا نہیں، فقہاء کی عبارت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ ناقض وضو ہے، ثم الجرح والنقطة وماء الشدی والسترۃ والاذن اذا کان لعلہ سوا علی الاصح ام فتح القدیر، ص ۳۴ ج ۱، بحر الرائق ص ۳۲ ج ۱

عہ سماہ بہ سیدی حکیم الامتہ دام مجدہ وعلاہ ۱۲ ظفر احمد

فتاویٰ ہندیہ ص ۱۰ ج ۱۔ ولا فرق بین الرمد وغيره من الالوجاع ولا بین ما من العین او غیرہا بل کل ما ینخرج من علة من ائی موضع کان كالاذن والشدی والسرۃ ونحوہا فانہ ناقض علی الاصح لانہ صدید اکبری ص ۱۳۱، وفي التبین والفتح الخارج من الاذن او الصدید ان کان بدون الوجع لا ینقض ومع الوجع ینقض لانہ دلیل الجرح روى ذلك عن الحلواني اه وفيه نظیر الظاہر اذا کان الخارج قیحا او صدیدا ینقص سواء کان مع وجع او بدونہ لانہما لا ینخرجان الا من علة نعم ہذا التفصیل حسن فیما اذا کان الخارج ماء لیس غیرہ بحر الرائق ص ۳۲،

صاحب بحر کی اس نظر سے بھی بظاہر ناقض ہی معلوم ہوتا ہے، علامہ شامی فتح القدر اور بحر الرائق کی عبارت ثم الجرح والنقطة الخ کے نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں وفيہ اشارۃ الی ان الوجع غیر قید بل وجود العلة کاف، رد المحتار، ص ۱۰۲ ج ۱، لغویین اور اطباء کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ زکام کی حالت میں دماغ میں کوئی جرح یا قرعہ نہیں ہوتا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ پانی صدید و قیح تو نہیں، الزکام بالضم والذکمة تجلب فضول رطبة من بطنی الدماغ المقدسین الی المنخرین، قاموس، اس کے قریب قریب اطباء نے بھی یہی تعریف زکام کی کی ہے، جس سے بصراحت معلوم ہوتا ہے کہ یہ صرف رطوبت فاضلہ ہیں، صدید و قیح نہیں،

فتاویٰ رشیدیہ حصہ دوم ص ۳، میں ہے ”الجواب“ آنکھ دیکھنے میں جو پانی نکلتا ہے پاک ہے، اگرچہ بعض علماء نے ناپاک کہہ دیا ہے، لیکن تحقیق کے خلاف ہے فقط، واللہ تعالیٰ اعلم، اس کلام و جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ زکام کا پانی بھی ناپاک نہیں ہے ورنہ ما بہ الفرق کیا ہے، نیز یہ جواب بعض فقہاء کی عبارات کے خلاف ہے، و علی هذا قالوا من رمدت عينه رسال الماء منها وجب علیه الوضوء اه فتح القدیر، ص ۳۱۲ ان عبارات کو ملاحظہ فرما کر قول فیصل تحریر فرماویں،

الجواب؛ قال فی الدر ولا ینقصہ قیح من بلغم علی المعتمد اصلہم ”قال الشامی“ ای سواء کان صاعدا من الجوف او نازلا من الرأس، خلافاً لابن یوسف فی الصاعد من الجوف والیہ اشار بقوله علی المعتمد اه (ص ۱۲۳)

قلت اطلق في النازل من الرأس فشمّل المزكوم وغيرها وفي مراقى الفلاح و
ينقصه قعي طعام وماء وان لم يتغير او يخلق او مرة اذا ملا الفم لتنجسه بما في
قعر المعدة اه قال الطحاوي قوله وان لم يتغير اشاربه الى انه لا فرق بين
انواع القيئ سواء قاء من ساعته ام لا وقال الحسن اذا تناول طعاما او ماء ثم
قاء من ساعته لا ينقض وضوئه وقال الزاهدي ومحل الاختلاف اذا وصل
الى معدته ولم يستقر اما الوقاء قبل الوصول وهو في المرنى فانه لا ينقض اتفاقا
اه (ص ۵۲) قلت وظاهر ان ماء الالف انما ينزل من الرأس ولا يصعد من
المعدة فلا ينقض اتفاقا وفيه ايضا (ص ۵۵) وهو راي البلغم طاهر اه
قال الطحاوي اي عندهما مطلقا لانه بزاق حقيقة والبزاق طاهر لان
الرطوبة ترقى اعلى الحلق فتصير بزاقا وفي اسفله تغلظ فتصير بلغما فلم يخرج
من المعدة اه قلت ولما كان ذلك حقيقة البلغم فله حكم البزاق سواء سال
من الالف او من الفم وفي الخلاصة وان قاء بلغما ان نزل من الرأس فهو
كالبزاق وان صعد من الجوف فكذلك عندهما وقال ابو يوسف ينقض ان
كان ملا الفم اه (ص ۱۵ ج ۱)

وفي مراقى الفلاح مع الطحاوي ايضا عن الجوهرية الماء الصافي اذا
خرج من النقطة لا ينقض وفي التبیین ولو كان بعينه رمد او عيش يسيل
منها الدموع قالوا يؤمر بالوضوء لوقت كل صلوة لاحتمال ان يكون صديد او
قيحا قال العلامة الشلبی فی حاشیة علیه قال الشيخ كمال الدين في فصل
المستحاضة اقول هذا التعليق يقتضي انه امر استحباب فان الشك والاحتمال
في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالتقص اذا اليقين لا يزول بالشك الى ان قال
وهما يشهد لهذا (اي لكونه امر استحباب) ما في الشرح الزاهدي عقيب هذه
المسئلة وعن هشام في جامعه ان كان قيحا فكا المستحاضة والا فكا الصحيحة
واما قولهم ماء الجرح والنقطة وماء السرة والثدي والعين والاذن ان كان
لعلة سواء "ينبغي ان يحمل على ما اذا كان الخارج من العين متغيرا بسبب
ذلك اه (ص ۵۴) قلت وما ينزل من الماء في الزكام ليس لعلة جرح او قرحة

کمالا یخفی ومع ذلك فهو ماء صاف ليس بتغير فكان كماء العين الصافي
فلا ينقض ولا يكون نجسًا وقال البدر العيني في شرح البخاري له تحت حديث
وماتنحيم النبي صلى الله عليه وسلم النخامة الا وقعت في كف رجل
منهم فذلك بها وجهه وجلد ما نصه بيان استنباط الاحكام منها الاستدلال
على طهارة البصاق والمخاط، قال ابن بطال وهو امر مجمع عليه لا نعلم فيه خلافاً
الا ما روى عن سلمان انه جلد غير طاهر وان الحسن بن حي كرهه في الثوب و
عن الاوزاعي انه كره ان يدخل سواكه في وضوئه وقال بعض الشراح ما
ثبت عن الشارع من خلافهم فهو المتبع والحجة البالغة فلا معنى لقول من
خالف ام رص ۹۲۵ ج ۱) وقال قبل ذلك بصفحة والمخاط بضم الميم ميسيل
من الالف اه قلت اطلقوا في طهارته ولم يقيدوا بغير المزكوم فهو طاهر مطلقاً،
وذكر في البحر والحقوا بالقى ماء فم النائم اذا صعد من الجوف (اي البطن)
بان كان اصفر او منتناً وهو مختار ابي نصر وصح في الخلاصة طهارته وعند ابي
يوسف نجس ولو نزل من الرأس فطاهر اتفاقاً ام رص ۳۵) وصرح قبل ذلك
بطهارة المخاط النازل من الرأس ولو كان كثيراً فاحشاً ورد على الخلاصة حيث
ذكر فيه خلاف ابي يوسف وانما خلافة في الصاعد من الجوف فليراجع، و
قال قاضي خان الماء اذا اختلط بالمخاط او بالبراق جاز به التوضي ويكره اه
رص ۱۰ ج ۱) اطلق في المخاط ولم يقيد بغير المزكوم فلو كان مخاط المزكوم نجسا
حد ثا لزم التقييد به والكراهة التي ذكرها للاستقذار عن مثل ذلك
الماء طبعاً، بهر حال فقهاء كى ان اطلاقات او تصريحات سے معلوم ہوتا ہے کہ رطوبات سائلہ
من الالف مطلقاً طاہر ہیں، الا ان يكون دماً، واللہ اعلم،

تتمۃ الكلام

ثم رأيت الشامي قد بحث عن المسئلة صلحة فقال تحت قول الدور
صاحب عذر من به سلس البول او استطلاق بطن الى ان قال وكذا كل ما
يخرج بوجع ولو من اذن وشدى وسرة اه ما نصه ظاهره يعنى الالف اذا

لكن صرحوا بان ماء فم النائم طاهر ولم ينتأ فتأمل ام رص ۳۱۲ ج ۱ باب
 المعذورين، وفي التحرير المختار قوله لكن صرحوا بان فم النائم الخ اي فمقتضى
 ما صرحوا به ان لا يكون الزكام ناقضا بالاولى لانبعثته من الرأس الذي ليس
 محل النجاسة وانبعاث الاول من الجوف الذي هو محلها لكن يفرق بينهما
 بان الزكام خارج بعلته بخلاف ماء فم النائم ولو متناها رص ۳۹ ج ۱
 قلت ان اراد بالعلة مطلق المرض فوجوده في الزكام مسلم ونفيه عن ماء
 فم النائم ممنوع لان الماء لا يسيل عن فم النائم الا لعلة في جوفه كحدوث
 الديدان فيه ونحوه وان اراد بها الجرح والقرح فنفيه عن ماء فم النائم
 مسلم ولا تسلم وجوده في الزكام فان حقيقته تجلب الفضول الرطبة من
 بطنى الدماغ المقدمين الى المنخرين تجلب الفضول من بطنى الدماغ المقدمين
 الى الحلق وسمى نزلة كذا في الكشاف للتهانوى رص ۲۷۱ ج ۲ وسببه
 حرارة الدماغ او برودته طبيعتين كانتا او عارضتين كما في شرح الاسبا
 ولم يقل احد ان سببه جراحة في الدماغ او قرحة فيه والظاهر ان
 المراد بالعلة في كلام الفقهاء الجرح لا مطلق المرض والا لزم كون الدم مع
 ناقضا ايضا لا سيما من ضعيف القلب فانه لا يبكي الا لعلة في قلبه وكذا
 ريق من كان مبتلى بكثرة سيلانه كما يشاهد في كثير من الناس وفيه
 مخالفة للنصوص الدالة على طهارته مطلقا وعليه الاجماع كما مر ايضا
 فيه من الجرح مالا يخفى وهو مدفوع بالنص ما جعل عليكم في الدين من
 حرج فالصحيح ان ماء فم النائم والزكام سواء بل عدم النقص في الثاني
 اولى كما ذكره في التحرير اولا وايضا فاطلاق المتقدمين بطهارة النازل
 من الرأس وعدم تعرضهم لبيان الخلاف فيه وذكرهم ذلك فيما يصعد من
 الجوف من البلغم يرد هذا البحث ويستأصله فلو كان في الزكام وسوسه
 لما سكتوا عنه وقد ورد في الحديث عن سلمة بن الاكوع انه سمع النبي
 صلى الله عليه وسلم وعطس رجل عنده فقال له يرحمك الله ثم عطس
 اخرى فقال الرجل مزكوم رواه مسلم وفي رواية للترمذي انه قال في الثالثة

انہ مزکوم اہ ولم یا مرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالاحتراز عما ینخرج من
انفہ وعن ابی ہریرۃ قال شمت اھاک ثلاثا فان زاد فہو زکام رواہ ابوداؤد و
قال لا اعلمہ الا انہ رفع الحدیث الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کذا فی
المشکوۃ (۳۴۶) ولم یرد فی نص ما انہ امرہ بالاجتناب عن ماء زکامہ
فالظاہر ما قلنا انہ ظاہر ولس بنجس ولا ناقض وروی الشیخان عزابہریرۃ
ہر فوعا ان اللہ یحب العطاس ویکرمہ التثاؤب کما فیہ ایضاً (ص مذکور)
ولا یخفی کثرۃ العطاس فی الزکام فلو کان ناقضاً ونجساً لم یکن محبواً مطلقاً بل
ذکرلہ الشارح حداً معلوماً واذ لیس فالقول بنجاسة ماء الزکام وبکونه ناقضاً
للموضوع خلاف النصوص واللہ تعالیٰ اعلم، حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
از تھانہ بھون ۲۴ رجب ۱۳۵۴ھ، نعم التحقیق وبالقبول حقیق، اشرف علی عفی ۲۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۴ھ

در میان نماز قطرہ آجائے | سوال (۵) نماز پڑھنے کی نقل و حرکت میں جبکہ قطرہ آجاتا ہے
تو وضو ٹوٹ جائے گا، تو وضو ٹوٹ جاتا ہے یا نہیں، اور اب پھر وضو کر کے اپنی بقیہ نماز
ادا کی جاوے، یا نماز کی ضرورت نہیں ہے اور کپڑے کو بدل دے یا اسی سے نماز ادا کرے،
جب کبھی ایسا موقع ہوا ہے تا بعد ارنے نہ وضو دوبارہ کیا ہے، نہ یا تجامہ بدلا ہے، یہ شبہ
ابھی تک قائم ہے، اور خیال ہوتا ہے کہ نماز ہوتی ہے یا نہیں؟ لہذا امیدوار ہوں کہ مفصل
جواب سے مطلع کیا جاؤں،

الجواب؛ وضو ٹوٹ جاتا ہے، اس لئے دوبارہ کیا جاوے، پھر خواہ برعایت
شرائط بنا کی جاوے یا نماز دوبارہ پڑھ لی جاوے اور روپیہ کے پھیلاؤ میں کپڑا نجس ہو گیا؟
تو اس کو بھی بدلنا ضروری ہے، اس میں نماز نہ ہوگی، اور اگر روپیہ کے برابر نجاست نہ لگی ہو تو
اسی کپڑے میں نماز ہو جاوے گی، مگر عمداً اتنی ناپاکی کا بھی کپڑے میں رکھنا مکروہ تحریمی ہے،
مگر جبکہ کثرت عذر سے کپڑے بدلنے میں حرج ہو تو مضائقہ نہیں، کما ہوا الظاہر،

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۸ ربیع الثانی ۱۳۵۴ھ، احقر عبدالکریم گتھلوی عفی عنہ ۸ ربیع الثانی ۱۳۵۴ھ
گالی اور فحش گوئی سے | سوال (۶) وضو کے بعد زبان گالی یا اور کوئی فحش کلمہ نکالنے سے
وضو نہیں ٹوٹتا، وضو میں کیا نقص آتا ہے، کیا وضو ٹوٹ جاتا ہے؟

الجواب؛ وضو کے بعد گالی دینے سے وضو تو نہیں ٹوٹتا، لیکن اس کا نور کم ہو جاتا ہے

اس لئے دوبارہ کر لینا بہتر ہے، قال فی نور الایضاح و شرحہ و ندب الوضوء الی ان قال و بعد کلام عیبة و کذب و نمیمة و بعد کل خطیئة رمتها الشتیمة وھی السب فی الوجه ۲۱ ظ) و انشاد شعر قبیح لان الوضوء یکفر الذنوب الصغائر و قمیئة خارج الصلوة لانها حدث صورة ام (ص ۲۹) قلت و التعلیل یفید الذنب و لو کان الرجل علی وضوء لاجل تکفیر هذه الذنوب و ایضاً فذکر ندبہ بعد القمیئة یفید ندبہ و لو کان علی وضوء حتماً فکذا قرأئہا، واللہ اعلم
۲۵ رجب ۱۳۵۷ھ

سوال (۷) ایک عورت نے نماز کے واسطے وضو کی، پھر نماز بچے کو دودھ پلانے سے وضو نہیں ٹوٹتا، نماز میں دودھ پیا تو نماز فاسد ہو جائے گی؟
بچے کو دودھ پلانے سے وضو نہیں ٹوٹتا، نماز میں دودھ پیا تو نماز فاسد ہو جائے گی؟

الجواب: اگر پستان سے دودھ نکلا بھی ہو تو عورت کی نماز تو فاسد ہو جائے گی وضو میں نقصان نہیں آیا، (رشامی ص ۲۲ ج ۲) ۲۳ رمضان المبارک ۱۳۵۷ھ

سوال (۸) آجکل ہندوستان اور غیر ہندوستان میں نصاریٰ کا عورت پر نظر پڑ جانے سے وضو نہیں ٹوٹتا بہت زور ہے، اور انہی کی اکثر جگہ حکومت ہے، اور نصاریٰ کے علاوہ

ہندوؤں میں بھی رواج ہے کہ ان کی عورتیں خوب عمدہ لباس پہن کر نکلتی ہیں، اور ان کے علاوہ اور قومیں بھی جو بازاروں میں اور راستوں میں برابر آتی جاتی ہیں، اور خصوصاً نصرانی عورتیں جن کا لباس اس قسم کا ہے کہ اُن کے ہاتھ کندھوں تک اور پاؤں گھٹنوں تک برہنہ ہوتے ہیں، آگے گلا وغیرہ کھلا رکھتے ہیں، اور اُن کے لباس اس قسم کے ہوتے ہیں جس میں بدن وغیرہ نظر آتا ہے، اب اس کے بعد یہ عرض ہے کہ مسلمان آجکل جتنے ہیں وہ اپنے نفس پر قادر نہیں ہیں، اور نہ اُن کی ایسی حالتیں ہیں جو غیر محرم پر نظر ڈالیں تو وہ بہ نظر شہوت نہ ہو، اور بہت کم ایسے... مسلمان بزرگ ہیں جو ایسے مجامع کو دیکھ کر اپنے نفس پر قادر رہتے ہیں، ان تمام موجودہ حالات کو دیکھ کر عرض ہے کہ اگر کوئی شخص با وضو ہو تو اس کا وضو ہی گایا جاوے گا، حالانکہ فقہاء کرام کا مطلب یہی ہے کہ وضو نہیں جاوے گا مگر زہد کیا اجازت دیتا ہے، کہ نظر شہوت پڑنے کے بعد وضو نہ پڑے یا نہیں، اور ایک یہ ہے کہ لوگوں کی حالت ان حسین عورتوں کو دیکھ کر متغیر ہو جاتی ہے، اور نظر تو یقیناً شہوت

کے ساتھ ہوتی ہے تو پھر اس صورت میں کیا حکم ہے، اور سائل خود بھی یہ جانتا ہے کہ وضو احسان کے مسلک پر نہیں جاتا ہے، مگر زید لوگوں کو اس زمانہ کے حالات کو دیکھتے ہوئے وضو کرنا اچھا بتلاتا ہے، اور یہ کہتا ہے کہ اگر ایسا زمانہ نازک جیسا کہ موجود ہے اگر فقہاء کرام کے سامنے ہوتا تو ضرور دوبارہ وضو کرنے کی اجازت دیتے اور بہت سارے اشخاص ایسے ہیں کہ جب حسین عورت پر نظر پڑتی ہے تو وہ شہوت کے ساتھ ہوتی ہے، آجکل بہت کم ایسے لوگ ہیں جو اس سے محفوظ ہوں، تو اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب؛ نگاہ کا اٹھانا اور کسی کو دیکھنا امر مستحکم ہے، آنکھیں اور نگاہیں خود بخود کسی پر نہیں پڑ جاتیں لہذا ایسے وقت میں مردوں کو نگاہ نیچی رکھنی چاہئیں لیکن اگر شہوت سے کسی عورت پر نظر پڑ جائے تو اس سے وضو نہ ٹوٹے گا، نہ حنفیہ کے مسلک پر نہ کسی اور کے مسلک پر ہاں اگر عمداً عورت کو دیکھا ہو تو یہ گناہ ہے، اور ہر گناہ کے بعد وضو کر کے توبہ کرنا مستحب ہے، اور مطلق توبہ تو واجب ہے، قال فی المراقی الفلاح وبعد کل خطیۃ وانشاء شعر الخ، ص ۴۴، ۱۰ شعبان ۱۲۸۷ھ

فصل فی وجوب الغسل فرایضہ و سننہ و آدابہ؛

سوال (۱) حضور میرے منہ کے اندر ایک دانت کیڑا لپکا پانی پہونچانا فرض ہے یا نہیں؟ اور کھایا، اب فوق کی طرف دانت کیچوں بیچ ایک سوراخ ہو گیا ہے، کچھ کھانے پینے کی چیز اس کے اندر گھستی ہے وہ نکالنے میں مشکل، یعنی آہ درکا ہوتا ہے، نکالنے کے بعد پھر کوئی چیز کھانے یا پینے سے دانت میں درد معلوم ہوتا ہی ٹھنڈا پانی پہونچنے سے تکلیف ہوتی ہے، اب فرض غسل وضو کرنے کے وقت وہ سوراخ مذکور میں پہونچی ہوئی چیز نکالنی پڑے گی یا بغیر نکالنے کے وضو اور فرض ادا ہوگا، اس سوراخ میں پانی پہونچانا فرض ہے یا نہیں؟

الجواب؛ قال فی مراقی الفلاح فی بیان فرایض الغسل وغسل الفم والالاف ام قال الطحطاوی ای بدون مبالغۃ فیہما فانہما سنۃ فیہ علی المعتمد ولو کان سنہ مجوفاً بقی فیہ طعام او بین اسنانه او کان فی انفہ درن رطب اجزاً ام (ص ۵۹) غسل کی حالت میں دانت کے سوراخ میں پانی

پہونچانا فرض نہیں، اور پہونچالے تو اچھا ہے،

عورت کا فرج میں دوا رکھنا | سوال (۲) قابلہ جو دوا رکھتی ہے اس دوا کے رکھنے سے
موجب غسل ہے یا نہیں، غسل تو واجب نہیں ہی یا ہے؟

الجواب؛ قول مختار میں تو مطلقاً غسل نہیں اور صاحب منیہ نے بحثاً کہا ہے کہ احتیاط
وجوب غسل میں ہے، بشرطیکہ مقصود استمتاع و استلذاز ہو، اور جو مقصود محض تداوی ہو
جیسا سوال میں مذکور ہے تو ان کے نزدیک بھی غسل نہیں، قال فی الدرر عند ادخال
اصبع ونحوہ فی الدبر والقبل علی المختارام ونقل الشامی من کلام نوح افندی
علی التجنیس ان المختار وجوب لغسل فی القبل اذ قصد الاستمتاع لان
الشهوة فیہن غالبۃ فبقام السبب مقام المسبب قال وقولہ لان المختار
وجوب الغسل الخ بحث منه سبقہ الیہ شارح المنیۃ حیث قال والاولی
ان یجب فی القبل الخ وقد نبہ فی الامداد ایضاً علی انہ بحث من شارح
المنیۃ فافہم، واللہ اعلم، ۸/ ذی الحجہ ۱۴۲۸ھ

عورت کے اندام نہانی میں شہوت | سوال (۳) آدمی کا عورت کی جائے مخصوص میں انگلی
یا بغیر شہوت انگلی داخل کرنے سے داخل کرنے سے شہوت یا غیر شہوت صرف فاعل یا
صرف فاعل یا دونوں پر غسل واجب؟ دونوں پر غسل فرض ہوگا یا نہیں؟ والسلام

الجواب؛ اگر انگلی داخل کرنے کے وقت عورت کی شہوت برا نیگختہ ہو جائے
تو ایک قول میں عورت پر غسل واجب ہو جائے گا، اور ایک قول میں واجب نہیں جب تک
انزال نہ ہو، اور احتیاط غسل ہی میں ہے، اور اگر عورت کی شہوت برا نیگختہ نہ ہو تو غسل
کسی قول میں واجب نہیں، اور فاعل ادخال اصبع پر بھی غسل نہیں والمسئلۃ مذکورۃ
فی شرح المنیۃ (ص ۲۴) وفی الدرر (ص ۱، ۱۲) وجعل فی الدرر عدم وجوب
الغسل هو المختار وفی الشامیۃ حکى عن نوح افندی وشرح المنیۃ ان وجوب
الغسل هو المختار واللہ اعلم، ۲۶ شعبان ۱۴۲۸ھ

غسل جمعہ کے بجائے معذور یا غیر معذور | سوال (۴) کئی روز سے ایک
تیمم کر لے تو مؤدی بالسنۃ ہوگا یا نہیں؟

جنزئی کی تلاش میں، مومن، ملی نہیں، اس لئے حضرت کی خدمت میں درخواست ہے کہ اگر نظر

گذری ہو یا استاذی مولانا ظفر احمد صاحب کوئل سکے تو حضرت ممنون فرمادیں، غسل جمعہ کی بجائے اگر معذور یا غیر معذور تیمم کر لے تو مؤدی بالسنة ہو گا یا نہیں، مالکیہ و شافعیہ میں یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، مالکیہ کے نزدیک یہ غسل معطل بالراحۃ الکمرہ میہ ہے، اس لئے تیمم اس کے قائم مقام نہیں اور شافعیہ کے نزدیک معطل باکمل الطہارتین ہے، اس لئے تیمم کافی ہے، حنفیہ کی عبارات سے دونوں کا علت ہونا معلوم ہوتا ہے، بعض فقہاء پہلی علت کی بناء پر شب جمعہ کے غسل کو بھی کافی لکھتے ہیں اور بعض اس کی علت علی اکمل الطہارتین فرماتے ہیں، اس لئے کلیہ سے بھی حکم نہیں نکلتا، ذکر کیا کاندھلوی سہارنپور ۱۵ اررمضان ۱۳۸۶ھ

الجواب؛ اس وقت تک اس مسئلہ میں کوئی جزئیہ صریحہ نہیں ملا، مگر احادیث و اقوال فقہیہ سے راجح یہ ہے کہ امر غسل جمعہ میں اصل علت تنظیف ہے، اور گو تنظیف دو سکرایام میں بھی ہو سکتی ہے، مگر جمعہ کی تخصیص بوجہ اس کے یوم الاجتماع ہونے کے ہے، و ہو علت تخصیصہ بیوم العید ایضا و ہوا لظاہر من قول صاحب الہدایہ و بہ ورد لتصریح فی حدیث عائشہ و ابن عباس فی بدر الغسل، اور جب راجح یہ علت ہی تو تیمم اس کا قائم مقام نہیں ہو سکتا، نہ معذور کے لئے نہ غیر معذور کے لئے، ہذا ناظر لی والد تعالیٰ اعلم، ۹ اررمضان ۱۳۸۶ھ

غسل کیلئے نیت شرط نہیں ہے | سوال (۵) زید کو غسل کی حاجت ہوئی اور قبل نماز مخبر اس نے غسل کیا، اور غسل کے وقت نیت یہ کی کہ ناپاکی دور ہونے اور نمازیں پڑھنے کے واسطے غسل کرنا ہے، ایسی حالت میں کیا بعد غسل ناپاکی نماز کے لئے اس کو دوبارہ غسل کرنا ہوگا؟

الجواب؛ غسل کے لئے نیت شرط نہیں ہے، اگر بدون نیت بھی غسل کیا جائے تو اس کے بعد نماز پڑھ سکتا ہے، گو نیت کرنا بہتر ہے، اور جب بطریق مذکورہ سوال غسل ہو چکا تو پھر اس کو دوبارہ غسل کی حاجت کیا رہی، باقی رہا یہ کہ ایک ناپاکی کا غسل ہو اور ایک نماز کا غسل ہو، یہ بالکل نئی گھڑت اور محض بڑھل ہے، کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ، ۲۲/۲/۱۳۸۶ھ

سوال (۶) خواب میں احتلام ہوا، محتلم کو قرائن سے اس کا یقین ہو کہ منی بغیر شہوت و دفع کے خارج ہوئی ہے، تو اس صورت میں غسل فرض ہے یا نہیں؟

سوال (۷) خواب میں احتلام ہوا، محتلم کو قرائن سے اس کا یقین ہو کہ منی بغیر شہوت و دفع کے خارج ہوئی ہے، تو آیا اس صورت میں غسل فرض ہے یا نہیں؟

قرآن خارجیہ مثلاً ایک شخص بوجہ کبر سنی کے عدیم الشہوت ہے، اب اس کو احتلام ہوتا ہی نہیں، تو اس کو عدیم الشہوت ہونے کی وجہ سے یقین ہے کہ یہ احتلام غیر دفق و شہوت کی حالت میں ہوا ہے، یا مثلاً ایک شخص مریض ہے جو سیلانِ منی و کثرتِ احتلام کے مرض میں مبتلا ہے اور علامات و اسباب کو دیکھ کر اس کو یقین ہے کہ یہ منی جو سوتے میں خارج ہوئی ہے بغیر شہوت و دفق کے ہوئی ہے، اور کتبِ طبیہ مثلاً شرح اسباب وغیرہ میں مصرح ہے کہ جس کثرتِ احتلام کا سبب برودت و رطوبت اور استرخاء اوعیہ منی ہوتا ہے اسکی علامت بلا دفق و انعاظ و شہوت خروجِ منی ہوتا ہے، غرض ایسے قرآن سے اس کو یقین ہو گیا کہ بغیر شہوت کے منی نکلی ہے، مرقاة مصری جلد اول ص ۳۲ میں مندرج ہے :-

واکثر العلماء علی انه لا یجب الغسل حتی یعلم انه بلل الماء الدافق واستحبوا الغسل احتیاطاً، جس کا ترجمہ نواب قطب الدین صاحب بھی ترجمہ مشکوٰۃ یعنی مظاہر حق میں لکھتے ہیں ”اور اکثر علماء نے کہا ہے کہ غسل واجب نہیں آتا یعنی سونے کی حالت میں تری دیکھنے سے، یہاں تک کہ جانے کہ یہ کود کر نکلی ہے، یعنی اگر جانتا ہے کہ کود کر نکلی ہے تو غسل واجب ہوگا، ورنہ مستحب واسطے احتیاط کے، غرض جناب اس میں ارشاد فرمائیں کہ کوئی مبتلا بہ اس قول پر عمل کرے تو کیسا ہے، بینوا تو جسروا،

الجواب؛ ہمارے نزدیک اس قول پر عمل اسکو جائز ہے جسکو بیداری میں بھی بدون شہوت کے انزالِ منی ہو جاتا ہو، اور جسکو بیداری میں بدون شہوت کے انزالِ منی نہ ہوتا ہو اس کو نیند سے بیدار ہونے کے بعد جو تری لباس پر نظر آئی، اور یقین ہے کہ منی ہی یا منی الذمذی ہونے میں شک ہو اس پر غسل واجب ہے، اور یہ خیال صحیح نہیں کہ نیند میں منی بدون شہوت کے نکلی ہے، کیونکہ نیند کی حالت کا اس کو کیا علم، بلکہ احتلام میں مدارِ رؤیتِ بلل پر ہے، واللہ اعلم، قال فی مراقی الفلاح ومنها ای من اسباب وجوب الغسل وجود ماء رقیق بعد الانتباہ عن النوم ولم یثذکر احتلاماً عند ہما ولم یما روی انه صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن الرجل یجد البلل ولم یثذکر احتلاماً قال یغتسل خلافاً لابن یوسف وبقولہ اخذ خلف بن ایوب وابواللیث لانه مذی وهو اقسیم الخ (ص ۵) قلت وقد اخذنا بقولہ فیمن کان مبتلی بالانزال بلا شہوة فی البقطة ایضاً والافاقول ما قالہ واللہ اعلم، ۲۱ محرم ۱۳۹۹ھ

فصل فی الحيض والنفس الاستحاضة

حالت حیض میں جماع کرنا حرام ہے | سوال (۱) کیا ایام حیض میں عورت سے صحبت کرنا گناہ کبیرہ ہے اور اس کی نسبت سخت وعید آتی ہے؟

الجواب: ایام حیض میں جماع کرنا نصِ شرعی سے حرام ہو چکا ہے گناہ کبیرہ ہے اگر غلطی سے کبھی ایسا ہو جائے تو اگر شروع حیض میں صحبت کی ہو تو ایک دینار اور آخر میں کی ہو تو نصف دینار خیرات کر دینا افضل ہے اور توبہ و استغفار واجب ہے، ۲ رج مسئلہ ۴

دم حیض اگر دس روز بڑھ جائے | سوال (۲) عورت کا خون حیض دس دن سے بڑھ گیا اور اگلے حیض کی مدت یاد نہیں مگر یہ یاد ہے کہ پہلے زمانہ میں اول ماہ یا وسط یا آخر میں حیض آتا تھا، بتلا یا کچھ تفکر کرنے سے، اور عورت پہلے حیض کی مدت خوب سوچنے سے انداز کر سکتی ہے یا نہیں کر سکتی ہے تو ان صورتوں میں کیا حکم ہے؟

الجواب: عورت اگر پہلے حیض کی مدت یا وقت بھول جائے تو غلبۂ ظن اور تحریمی سے جس بات کو ترجیح ہو اس پر عمل کر سکتی ہے، اور اگر غلبۂ ظن بھی کسی طرف نہ ہو تو صورتِ مسئلہ میں حکم یہ ہے کہ اس کا حیض تین دن مانا جائے گا، باقی جتنے دن اس کو خون آیا اُن دنوں کی نماز اس کے ذمہ واجب ہے، لیکن سات دن کی نمازیں اس مدتِ دم کی اس طرح ادا کی جائیں کہ ہر نماز کے وقت غسل کیا جاوے، سات دن کے بعد اور ایام کی نماز میں صرف وضو جدید کرے، واللہ اعلم، اور اگر دس دن گزر جانے کے بعد قضا کرے تو ہر نماز کے لئے غسل لازم نہ ہوگا، صرف اول نماز کے لئے غسل کرے باقی کے لئے وضو، ۳ رج مسئلہ ۴

دم نفاس اگر چالیس روز بڑھ جائے | سوال (۳) ایک عورت کی عادت نفاس کبھی ایک ماہ کبھی اس سے کچھ کم ہے، مگر اس مرتبہ خون چالیس روز سے زیادہ بڑھ گیا اور رنگ اس کا اس خون حیض کے مشابہ ہے جو ہر ماہ اس کو پانچ روز آتا ہے اور تار بخین بھی اُس وقت خون حیض ہی کی ہیں جس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ بعد انقطاع دم نفاس دم حیض جاری ہو گیا ہے اس صورت میں کیا کرنا چاہئے؟

الجواب: قال فی منہل الواردین من بحار الفیض فی ذوالمتاہلین فی مسائل لعیض اکثرہای النفاس اربعون یوماً وقد علم اجمالاً مما مر من بیان اکثر العیض

والنفاس وان الزائغ عليهما لا يكون حيضاً ولا نفاساً ان الدم الصحيح لا يعقبه دم صحيح و
حينئذ فالحيضان لا يتواليان بل الثاني منهما استحاضة وكذا في الاخيرين في قوله و
كذا النفاسان والنفاس الحيض بل لا بد من طهر تام فاصل بينهما اي بين كل
اثنين من الحيضين والنفاسين والحيض والنفاس اهر (ص ۷۷، ۷۸) وفي
رد المحتار في حكم المتحيرة المبتدأة ونفاسها اربعون ثم عشرين طهرها اذ لا يتوالى
نفاس وحيض اهر (ص ۲۹۳، ۱۳) پس صورت مذکورہ میں اس کا نفاس عادت سابقہ
کے موافق شمار ہو کر باقی دم استحاضہ ہے حیض نہیں، کیونکہ نفاس کے بعد جب تک پندرہ
دن پورے نہ گزر جائیں اُس وقت تک حیض نہیں ہو سکتا، ہاں اگر نفاس کے پندرہ دن کے
بعد بھی خون آتا رہا اور وہ تارخیں حیض کی ہوں تو اس کو حیض کہا جائے گا،

عدم جواز مس بین السرة والركبة | سوال (۴) در آن حالیکہ ایام حیض میں عورت سے مس
بدون حائل در حالت حیض، وغیرہ جائز ہے تو کیا بغیر دخول او پر او پر جسم کے زیر ناف جماع
جائز ہو گا یا نہیں؟

الجواب، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ناف کے نیچے اور گھٹنے کے اوپر کا بدن حالت
حیض میں مس کرنا بدون حائل کے جائز نہیں، اور امام محمدؒ کے نزدیک بجز جماع در فرج کے
اور بظہر مباشرت درست ہے، پس اُن کے نزدیک یہ صورت جائز ہے جو سائل نے دریافت
کی ہے، اور احتیاط امام صاحبؒ کے قول میں ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، اور ضرورت کے وقت
امام محمدؒ کے قول پر بھی عمل جائز ہے، قال فی الدر وقربان ماتحت الانار یعنی ما بین
سرة وركبة ولو بلا شهوة وحل ما عداها مطلقاً وقال الشامي فيجوز الاستمتاع
بالسرة وما فوقها والركبة وما تحتها ولو بلا حائل وكذا ابواب بينهما بحائل بغير
الوطاء الى ان قال وقال محمد يحنث بشعار الدم يعني الجماع فقط اهر (ص ۳۰۱)
وفي الطحاوی (ص ۸۳) علی مرآة الفلاح وخص محمد التحريم بشعار الدم وهو
موضع خروجه كما في الجوهرية وفي شرح التاويلات ويقول محمد نقول ووجه
صاحب الغاية وقد علمت ما به الفتوى اهر وهو قول الشيخين،

ایام حیض کے گزر جانے کے بعد غسل کرنے | سوال (۵) اگر حائضہ عورت بعد بند ہونے حیض کے
سے پہلے بیوی سے مباشرت کا حکم، اور انقضائے ایام موعودہ کے دو ایک روز اور غسل

نہ کرے تو قبل غسل اس سے جماع جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جب عورت کے ایام حیض گزر جائیں اور دس دن سے پہلے خون بند ہو جائے اور بندش کے بعد ایک نماز کامل کا وقت کامل گزر جائے تو اس عورت سے جماع جائز ہے۔ غسل کرے یا نہ کرے، اور دس دن کے بعد نماز گزرنے کی بھی ضرورت نہیں، واللہ اعلم ۲۰ محرم ۱۴۲۵ھ

سوال (۶) میرے گھر میں ولادت سے دس بارہ گھنٹے پیشتر پانی جاری ہے جو ولادت کے وقت سے کچھ پہلے بند ہوا، پانچ بجے بالکل تر ہو جاتے تھے، اور متعدد پانچ بجے تبدیل کرنے پڑے، اس حالت میں نماز پڑھنا چاہئے تھی یا نہیں؟ اگر نماز پڑھی جاتی تو بھی وہ پانی برابر جاری رہتا،

الجواب: یہ پانی نفاس یا حیض نہیں بلکہ رطوبت نجسہ ہے، اس کا نکلنا مانع صلوٰۃ نہیں، بلکہ اس کے باوجود بھی نماز پڑھنا ضروری ہے، اور اگر نماز کے پورے وقت میں کوئی زمانہ ایسا نہ مل سکے جو اس رطوبت سے خالی ہو تو اس صورت میں معذور ہوں گی، اور اس رطوبت کے خروج کے ساتھ نماز صحیح ہوگی، مگر یہ ضروری ہے کہ اگر گدھی رکھنے سے تکلیف نہ ہو، اور گدھی رکھنے سے فرج خارج میں رطوبت نہ آئے تو اس حالت میں گدھی کا نماز اور وضو سے پہلے رکھنا واجب ہوگا، ۸/ ذی الحجہ ۱۴۲۴ھ

سوال (۷) نفاس کا خون بند ہو گیا ہے، لیکن دوا رکھنے سے اکثر مدت نفاس گزرنے کے بعد فرج سے پانی نکلے تو یہ نفاس شمار ہو گیا یا نہیں؟

الجواب: یہ پانی صاف شفاف ہے یا اس میں کچھ زردی وغیرہ بھی ہے، اگر بالکل صاف ہے تو یہ نفاس نہیں اور بطریق مذکورہ بالا نماز پڑھنا ضروری ہے، اور اگر صاف نہیں بلکہ میلا اور زردی مائل ہے تو چالیس دن کے اندر اندر یہ نفاس ہی شمار ہے جس سے نماز ساقط ہے، والکل ظاہرین نظر فی لفقہ، ۸/ ذی الحجہ ۱۴۲۴ھ

مسئلہ نفاس **سوال (۸)** ایک

عورت کو پہلے وقت نفاس ۱۴ دن آکر بند ہو گیا اور اس نے غسل کر کے نماز شروع کی،

دو دن کے بعد پھر خون معلوم ہوا اور بیس دن کے بعد ختم ہوا پھر دوسرے وقت بیس دن کو بند ہوا، مگر اس نے غسل نہ کیا اور کہنے پر یہ کہا کہ ایک دو دن راہ دیکھ لوں، اس کے بعد ایک دن ... پھر ذرا خون کا دھبہ معلوم ہوا مگر وہ ایک ہی وقت پھر نہ معلوم ہوا تو ایسی عورت کی مدت نفاس کتنی ہے، اور اس کو ایک دو روز راہ دیکھنا اور نماز نہ پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اور قضا پڑھے یا نہیں؟، دم ۱۴، ط ۲، دم ۲۰، کل ۳۶ دن، تنقیح :- یہ سمجھ میں نہیں آیا دوسرے وقت سے کیا مراد ہے؟

جواب تنقیح :- دوسرے وقت سے دوسرا نفاس مراد ہو جو بعد وضع حمل ثانی کے ہے، الجواب؛ اول مرتبہ کل ۳۶ یوم نفاس تھا اور دوسری مرتبہ عادت سے قبل پاک ہونے قضا واجب نہیں، ہاں ۳۶ یوم سے قبل جماع مکروہ ہے، فی العالمگیریۃ صفحہ ۲۴۱ ج ۱ وانقطع دمہا دون عادتها یکرہ قربانہا وان اغتسلت حتی تمضی عادتها وعلیہا ان تصلی و تصوم للاحتیاط کذا فی التبیین وقال بعد سطر ومتی طهرت المبتدأة دون العشرة اور معتادة دون العادة اخرت الموضوع والغتسال الی اخر الوقت بحيث لا تدخل الصلوة فی الوقت المکروه کذا فی الزاہدی،

مسئلہ نفاس کی ایک صورت کے متعلق استفتاء کا جواب، سوال (۹) زچگی کے زمانہ میں جب تک خون برابر آتا رہے نماز نہیں پڑھی جاتی، لیکن بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ دو

دن کے واسطے خون بند ہو گیا اور ایک دو روز پھر آ گیا، پھر بند ہو گیا پھر آنے لگا، تو ایسی صورت میں نماز پڑھتی رہے یا قضا کرے، زچگی کے زمانے میں بار بار غسل نہیں کر سکتی تو اس زمانے میں اگر نماز پڑھی جاوے تو کیا تیمم جائز ہوگا، تیمم غسل اور وضو دونوں کے لئے کیا جاسکتا ہے یا غسل کے لئے تیمم کرے اور پانی سے وضو کرے، بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ خون تو نہیں آتا لیکن پانی آتا رہتا ہے، بعض دفعہ خود اور بعض اوقات اس وجہ سے کہ ایک مہینہ تک وہ آمیں استعمال ہوتی رہتی ہیں، اس وجہ سے اس صورت میں نماز پڑھنی جائز ہے یا نہیں، زیادہ حداثہ،

الجواب؛ قال ابن عابدین فی رسالته منہل الواردین ثم ان المرأة کلما رأت الدم تترك الصلوة مبتدأة کانت او معتادة کما سیأتی فی الفصل السادس بشرط کون الرؤیة فی خلال المدة لا بعدھا، وکلما انقطع دمہا فی الحيض قبل ثلثة ایام تصلی لکن تنتظر اخر الوقت ای المستحب وجوباً فان لم یعد فی الوقت توضع

بند بھی نماز پڑھنی چاہئے تھی، البتہ اس حالت میں اس حال میں نماز چاہئے کہ وقت مستحب کے آخر تک انتظار کرے لیکن جب میں خون دیکھتا تو ظاہر ہو گیا کہ وہ دن نفاس

وتصلی وتصوم ان انقطع لیلاً وتشبہ بالصائم ان انقطع نهاراً وان عاد فی الوقت او بعد فی العشرة كما یأتی بطل الحکم بطهارتها تقعد عن الصلوة والصوم و بعد الثلاثة ان انقطع قبل العادة فکذلک الحکم لکن هنا تصلی بالغسل كلما انقطع لا بالوضوء لانه تحقق كونها حائضاً بروية الدم ثلاثة فاکثر اربع بعد العادة فالحکم ایضاً کذلک لکن هنا تاخیر الغسل لاجل الصلوة مستحب لا واجب وان عاد الدم فی العشرة ولم يتجاوزها بطل الحکم بطهارتها فلو تجاوزها فالعشرة حیض لو مبتدأه والا یام عادتها، ولو اعتادت فی الحيض يوماً ما ویوماً ظهراً هکذا الی العشرة فاذا رأت الدم فی اليوم الاول تترك الصلوة والصوم واذا ظهرت فی الثاني توضأت وضأت رولاً غسل لعدم كونها حائضاً بعد وفي الثالث تترك الصلوة والصوم وفي الرابع تغسل وتصلی هکذا الی العشرة کذا فی التارخانیة ونحوه فی صدر الشریعة والنفاة کالحيض فی الاحکام المذكورة غیر انه یجب الغسل فیہ كلما انقطع علی کل حال سواء کان قبل ثلاثة اربعها لانه لا اقل له ففی کل انقطاع یحتمل خروجها من النفاس فیجب الغسل بخلاف ما قبل الثلاث فی الحيض (م ص ۹۳)

خلاصہ یہ ہے کہ نفاس کی مدت میں (جو کہ چالیس دن ہے) عورت جب خون دیکھے تو نماز روزہ چھوڑ دے، اور جب تک خون جاری رہے چھوڑے رکھے، اور اگر کسی وقت خون بند ہو جائے تو اُس وقت جس نماز کا وقت ہو اس کے وقت مستحب کے اخیر کا انتظار کرے اگر اخیر وقت میں خون جاری ہو جاوے تو نماز چھوڑے رکھے اور اگر اخیر وقت تک بند رہی تو غسل کر کے نماز پڑھے، اور رات کو بند ہو اور صبح کے قریب تک بند رہے تو روزہ بھی رکھنا واجب ہے، اور دن میں بند ہو تو روزہ داروں کی طرح رہنا واجب ہے، بشرطیکہ دن بھر بند رہے، ورنہ خون آجلنے پر روزہ داروں کی طرح رہنا واجب نہ رہے گا، اور خون بند ہونے کے وقت یہ دیکھنا چاہیے کہ عادت سابقہ سے پہلے بند ہوا ہے یا عادت کے بعد اگر پہلے بند ہوا ہے تو غسل کر کے نماز پڑھنا واجب ہے، مگر غسل و نماز میں وقت مستحب کے اخیر کا انتظار کرنا واجب ہی، اور اگر عادت کے بعد بند ہوا ہے تو نماز پڑھنا اب بھی واجب ہی، مگر اس صورت میں غسل و نماز کے لئے اخیر وقت کا انتظار مستحب ہی، واجب نہیں، چالیس دن کے اندر خون آنے اور بند ہونے کا تو یہی حکم ہے، اور اگر چالیس دن سے زائد خون آیا

تو عادت کے ایام کو تو نفاس سمجھا جائے گا، اور باقی کو بیماری، تو ایام عادت کے بعد جتنے دنوں کی نماز خون آنے کے سبب نہیں پڑھی گئی، اُن کی قضا کرنا واجب ہوگی،

یہ تو نفاس کا حکم تھا جس سے سوال کیا گیا ہے، اس کے بعد ہم حیض کا حکم بھی بتیم فائدہ کے لئے بیان کرتے دیتے ہیں، حیض کا حکم یہ ہے کہ تین دن گزرنے سے پہلے تو خون دیکھ کر نماز روزہ چھوڑ دے اور جب تک خون جاری رہے چھوڑے رکھے، اور اگر کسی وقت خون بند ہو جائے تو وقت مستحب کے اخیر کا انتظار کرے، اگر اس وقت خون جاری ہو جاوے تو نماز روزہ چھوڑے رکھے، اور اس وقت تک بند رہے تو وضو کر کے نماز پڑھے غسل واجب نہیں، اور رات کو بند ہو اور صبح کے قریب تک بند رہے تو روزہ کی نیت رمضان میں کرنا واجب ہے، اور دن میں بند ہو اور کسی نماز کے اخیر وقت تک بند رہے تو روزہ داروں کی طرح رہنا واجب ہے، اور حیض شروع ہونے سے تین دن گزرنے کے بعد حکم یہ ہے کہ خون دیکھنے سے تو نماز وغیرہ چھوڑ دے، اور جب تک جاری رہے چھوڑے رکھے اور جب بند ہو نماز شروع کر دے جیسا اوپر حکم تھا، البتہ یہ دیکھنا چاہئے کہ عادت سابقہ سے پہلے بند ہوا ہے یا عادت کے بعد، اگر پہلے بند ہوا ہے تو غسل و نماز میں آخر وقت مستحب کا انتظار واجب ہے، اور بعد عادت کے بند ہوا ہے تو اخیر وقت کا انتظار مستحب ہے، واجب نہیں، دس روز تک تو یہی حکم ہے، اور اگر دس دن سے زائد خون آیا تو ایام عادت سابقہ کے بعد جتنے دن کی نماز بوجہ خون آنے کے نہیں پڑھی، اُن کی قضا واجب ہے حیض کے دن وہی سمجھے جائیں گے جو عادت کے ایام ہیں، یہ حکم تو نماز روزہ کا ہے، اور شوہر سے مقاربت کا یہ حکم ہے کہ نفاس کے چار دن سے کم میں اور حیض کے دس دن سے کم میں اگر عادت کے موافق بند ہوا ہو یا عادت کے بعد جب تو عورت کے غسل کر لینے یا بحالت عذر تیمم کر لینے یا ایک نماز کے وقت گزر جانے کے بعد مقاربت جائز ہے، اور عادت سے پہلے بند ہوا ہے تو جب تک ایام عادت پورے نہ ہوں مقاربت جائز نہیں، گو عورت غسل کر کے نماز پڑھنے لگی ہو، کیونکہ نماز روزہ کا حکم الگ ہے، اور مقاربت کا حکم الگ ہے، اور حیض و نفاس دونوں میں پانی کے آنے کا حکم یہ ہے کہ گدلا پانی تو حیض و نفاس ہی ہے، جب کہ دس دن اور چالیس دن کے اندر اندر ہو، اور صاف پانی حیض و نفاس نہیں، بلکہ اس کو خون کا بند ہونا سمجھا جائے گا، اور جس عورت پر نماز کے لئے غسل واجب ہو مگر وہ بوجہ مرض و ضعف کے غسل پر قادر نہ ہو تو اس کو غسل کی طرف

تیم کرنا جائز ہے، لیکن اگر وضو کرنا مضرت ہو تو وضو کرنا واجب ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم،
۴ شعبان ۱۴۱۳ھ

تمتہ؛ (۱) پانی کا رنگ وہ معتبر ہے جو تازہ آمد کے وقت ہو، پس اگر تازہ آمد کے وقت پانی صاف تھا، بعد میں کپڑے پر لگ کر رنگ میں گدلا پن آگیا تو یہ عورت حیض و نفاس سے پاک ہوگی، بعد کے تغیر کا اعتبار نہیں، صرح بہ فی منہل الواردین فی المقدمة

(۲) اگر حیض دس دن پورے ہونے اور نفاس چالیس دن پورے ہونے پر بند ہو تو بدون انتظار غسل وغیرہ کے مقاربت جائز ہے، صرح بہ الفقہاء فی کتبہم،

(۳) اگر حیض دس دن پر اور نفاس چالیس دن پر بند ہو گیا، اور بندش کے بعد ایک دو دن کے وقفہ سے پھر جاری ہو گیا تو یہ وقفہ بھی بحکم جریان دم کے ہے، پس یوں سمجھا جائیگا کہ حیض دن سے زیادہ آیا اور نفاس چالیس دن سے زیادہ آیا، اور اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس عورت کی عادت حیض و نفاس میں پہلے سے معلوم ہے تو ایام عادت حیض و نفاس ہیں اور عادت سے زیادہ جتنے ایام ہیں وہ سب استحاضہ ہیں، پس عادت سے زائد ایام میں اگر کسی دن میں بوجہ خون آنے کے نماز نہ پڑھی ہو تو اس کی قضا واجب ہے، البتہ اگر دس دن حیض کے اور چالیس دن نفاس کے بعد پندرہ دن خون بند رہے تو اب اس وقفہ کو بحکم جریان دم شمار نہ کیا جائے گا بلکہ یہ دوسرا خون شمار ہوگا، پس اگر وہ حیض بن سکے مثلاً تین دن کھل خون آیا تو اس کو دوسرا حیض شمار کیا جائے گا، واللہ تعالیٰ اعلم،

ففي الرسالة المذكورة لو عاد الدم بطل الحكم بطهارتها كما نهالم تطهر قال في التتارخانية وهذا اذا عاد في العشرة ولم يتجاوزها وطهرت بعد ذلك خمسة عشر يوماً فلو تجاوزها انقضى الطهر عن ذلك فالعشرة حيض لو مبتدأه والا فایام عادتھا ۹۳ ص ۴ شعبان ۱۴۱۳ھ

سوال (۱۰) جس عورت کو ایام حیض کی عدد اور تاریخ
جس عورت کو ایام حیض کی عدد اور تاریخ
روں یا تاریخ یاد نہ ہو اس کیلئے کیا حکم ہے؟
تاریخ یعنی محل حیض یاد نہ ہو پھر اس کو استحاضہ
مستمر ہو جائے اس کا کیا حکم ہے، اور جس کو شمار ایام یاد ہو مگر محل دم یاد نہ ہو اس کا کیا
حکم ہے، بینوا تو حبروا،

الجواب، قال ابن عابدین فی رسالته منہل الواردین من بحار الفیض

في احكام المصنعة اعلم انه يجب على كل امرأة حفظ عادتها في الحيض والنفساء الطهر
عدد او مكانا كونه خمسة مثلاً من اول شهر او اخره مثلاً والطلاق المكافئ الزمان جوداً فان جئت او اعني
عليها وتساهلت في حفظ ذلك ولم تهتم لدينها فسقا فنسيت عادتها فاستمر الدم
فعلينا بعد ما افاقت او ندمت ان تتحرى بغلبة الظن كما في اشتباه القبلة
واعدا الركعات فان استقر ظنها على موضع حيضها وعدده عملت به والا
فعلينا الاخذ بالاحوط في الاحكام فما غلب على ظنها انه حيضها او طهرها عملت
به وان ترددت تصلي وتصوم احتياطاً على ما يأتي تفصيله ولا تدخل المسجد
ولا تطوف الا للزيارة لانه ركن الحج فلا يترك لاحتمال الحيض بخلاف
القدوم فانه سنة ثم تعيد طواف الزيارة بعد عشرة ايام ليقع احدهما
في طهر بيقين والا للصدر فلا تتركه لوجوبه على غير المكي ولا تعيد ولا
تمس المصحف ولا يجوز وطئها ابد الا ان التحري في الفروج لا يجوز نص عليه
محمد محيط ولا تقرأ القرآن في غير الصلوة وتصلي الفرض والواجب و
السنن المشهورة اى الموكدة بحركتها تبعاً للمقرض وتقرأ في كل ركعة
الفاحة وسورة قصيرة على الصحيح وقيل تقتصر على المقرض بحرسى
ما عد الاولين من الفرض فلا تقرأ في شئ من ذلك السورة بل تقرأ الفاتحة فقط
لوجوبها في رواية عن ابى حنيفة رحمه محيط وقيل لا تقرأ اصلاً والصحيح
الاول تتارخانيه وتقرأ القنوت وسائر الدعوات والاذكار
وكما ترددت بين الطهر ودخول الحيض صلت بالوضوء لوقت كل
صلوة وان ترددت بين الطهر والخروج من الحيض فتصلي بالغسل كذلك
اى لوقت كل صلوة ثم تعيد في وقت الثانية بعد الغسل قبل الوقتية و
وهكذا تصنع في وقت كل صلوة انتهى، مثاله امرأة تذاكر ان حيضها في
كل شهر مرة وانقطاعه في النصف الاخير ولا تذاكر غير هذين فانها في النصف
الاول تتردد بين الدخول والطهر وفي النصف الاخير بين الطهر والخروج
واما اذا لم تذكر شيئاً اصلاً فهي مترددة في كل زمان بين الطهر والدخول
فحكمه حكم التردد بين الطهر والخروج بلا فرق وان سمعت سحبة

فوجدتها للحال سقطت عنها والا اعادتها بعد عشرة ايام وان كانت عليها فائتة
فقضتها فعليها اعادتها بعد عشرة ايام من يوم القضاء قبل ان تزيد المدة
على خمسة عشر وهو الصحيح واما حكم الصوم فانها لا تفطر في رمضان اصلاً
لاحتمالها طهارتها كل يوم ثم لها حالات (ذكرها مفصلة فليراجع) وهذا حكم الاضلال
العام اى اضلال العدد والمكان بحيث تكون في كل يوم متروكة بين الحيض والطهر
وما يقرب به اى ما يقرب من العام كان علمت عدد ايامها لكن اضلت مكانها
في جميع الشهر واما الخاص وهو الاضلال في المكان فقط كان علمت عدد ايامها
واضلت مكانها في بعض الشهر كالعشر الاول منه مثلاً والاضلال في العدد فقط
مع العلم بالمكان فموقوف على مقدمه رفقها مع الامثلة فليراجع ثم
ذكر بعده الاضلال في النفاس ايضا فليطالع ص ۹۹ و ۱۰۶

قلت وهذا هو مذهب الحنفية في المضلة والعلم به والعمل عسير جداً
لنساء زماننا فرأيت الاقتاء بقول احمد فيها اولى وايسر وهو ما ذكره ابن قدامة
في المغني بما نصه فان كانت لها ايام نسيتمها فانها تقعد ستاً وسبعاً في كل شهر
وقوله ستاً وسبعاً الظاهر انه ردها الى اجتهادها ورأيها فيما يغلب على ظنها
انه اقرب الى عادتها او عادة نساءها او ما يكون اشبه بكونه حيضاً ذكره القاضى في
بعض المواضع وهل تجلس ايام حيضها من اول كل شهر او بالتحرى الاجتهاد فيه لهما احد ما تجلس من
كل شهر اذا كان يحتمل لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لحمنة فتحيضى ستة ايام او سبعة ايام في علم الله
ثم اغتسلت وصلى اربعاً وعشرين ليلة او ثلاثاً وعشرين ليلة وايامها فقدم حيضها
على الطهر ثم امرها بالصلاة والصوم في بقيته ولان المبتدأة تجلس من اول الشهر
مع انه لا عادة لها فكذلك الناسية،

القسم الثالث الناسية لوقتها دون عددها وهذه تتنوع نوعين احدهما
ان لا تعلم لها وقتاً.... اصلاً وتعلم ان حيضها خمسة ايام فانها تجلس خمسة
من كل شهر اما من اوله او بالتحرى على اختلاف الوجهين الخ (ص ۳۴۰ و ۳۴۱)
وقول الشافعى موافق لقول الحنفية في الباب كما ذكره في المغني ص ۳۴۱ والله تعالى
اعلم وعلمه اتم واحكم ۳ رذيقه ص ۳۴۲

سوال (۱۱) کسی عورت کو عموماً پانچ روز حیض رہتا ہے جس عورت کو ایام حیض پانچ دن ہوں اگر اس کے بعد کبھی خون آنے لگے تو یہ خون حیض ہے یا استحاضہ ، عادت اُس پانچ روز کے بعد پھر خون حیض آنے لگتا ہے ، اور ایک دو روز میں بند ہو جاتا ہے تو یہ خون حیض ہے یا استحاضہ ، اور اس میں وطی بعد غسل کے جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب ؛ پاکی کے بعد صورتِ مستولہ میں پانچ روز کے بعد یعنی ابتداء حیض سے دس روز کے بعد جو خون آوے وہ استحاضہ ہے ، استحاضہ میں نماز معاف نہیں ، اسی حالت میں پڑھتی رہی اور ہمبستری بھی جائز ہے ، احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۲ صفر ۱۳۵۷ھ
الجواب صحیح ، ظواہر احمد عفا عنہ ۱۲ صفر ۱۳۵۷ھ

فصل فی احکام المعذور

سوال (۱۲) زید کو بوجہ ضعفِ مثانہ قطرہ آنے کا مرض ہے ، وہ پیشاب گاہ میں کرسف رکھتا ہے ، اور کرسف اس قدر اندر رہتا ہے کہ نظر بالکل نہیں آتا اور حشفہ سے بھی پرے رہتا ہے ، ایسی صورت میں وقت کے گزرنے پر وضو جدید کرے یا اس وقت وضو کرے کہ جب قطرہ عضو سے نفوذ کر کے پیاری میں آ جاوے ، اور چونکہ کرسف اندر رہتا ہے اس کا تر ہونا معلوم نہیں ہو سکتا کہ کس وقت تر ہوا ہے ،

الجواب ؛ قال فی مرقی الفلاح ومن بہ عذر کسلسل بول او استطلاق بطن وانفلات ریح ورعات دائم وجرح لا یرقأ ولا یمن جسہ بحشو من غیر مشقة یتوضون لوقت کل صلوۃ اھ قال الطحطاوی فیتعین علیہ ردۃ متی قد علیہ بعلاج من غیر مشقة وفي المضمرات عن التصاب بہ سلس بول فجعل القطنۃ فی ذکرہ ومنعہ من الخروج وهو یعلم انہ لو لم یحش ظہر البول فاخرج القطنۃ وعلیہا بلتۃ فهو محدث ساعة اخراج القطنۃ فقط وعلیہ الفتوی اھ ص ۸۵ ، اس سے معلوم ہوا کہ کرسف احویل میں رکھنے سے اگر قطرہ کا اثر ظاہر کرسف پر ظاہر نہ ہو تو یہ شخص معذور نہیں ہے ، اس کو ہر وقت وضو جدید کرنا لازم نہیں ، لیکن اس کو چاہئے کہ کرسف اتنا مبارکھے کہ اس کا ایک سر اسوراخ ذکر کے متصل ہو جب ترمی اس

سہرے میں پہنچ جائے گی، اس وقت وضو ٹوٹ جائے گا، ۴ ذی الحجہ ۱۴۲۸ھ

معذور کی نماز کا حکم اور کپڑوں

سوال (۲)

کے پاک کرنے کا طریقہ،

----- اگر کوئی شخص اس قدر معذور ہو جائے کہ چار رکعت کی تعداد تک بھی خالی از عذر نہیں رہتا، اب دو وجہ ہیں، ایک یہ کہ سلسل البول کے عارضہ میں مبتلا ہے، اب اگر وہ شخص دو تہبند بھی رکھے تو بھی لاچار ہے، اگر اب ہر چار رکعت کے لئے تہبند علیحدہ بنائے تو بھی حرج عظیم ہے، اور جس قدر مقدار چار رکعت میں کپڑا ناپاک ہو رہا ہے وہ ہر دفعہ دھونا پڑے گا یا نہ، اسی طرح ریح والا ہر چار رکعت میں مقدار میں جو مبتلا ہو جاتا ہے وہ ہر چار رکعت کے بعد وضو کی تجدید کرے یا نہ کرے؟

الجواب؛ ایسا معذور جو چار رکعت بھی بدون عذر کے نہ پڑھ سکے اس کو ہر وقت تازہ وضو کرنا چاہئے، وقت کے اندر اندر اس وضو سے بہت سی نمازیں پڑھ سکتا ہے، گو وہ عذر جاری ہو پس ریح والا جو اتنا وقت بھی ریح سے خالی نہیں پاتا جس میں وضو کر کے فرض نماز پڑھ سکے معذور شرعی ہے، اس کو ہر چار رکعت کے بعد تجدید وضو کی ضرورت نہیں، ایسے ہی سلسل البول والا اور اگر وضو اور فرض نماز کی مقدار اس عذر سے خالی وقت ملتا ہو تو وہ معذور شرعی نہیں، رہا کپڑا پاک کرنے کا حکم تو اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر کپڑے کا دھونا مفید ہوتا ہو کہ اگر کپڑا دھو کر نماز پڑھے تو نماز کے درمیان میں وہ دوبارہ ناپاک نہ ہوتا ہو تب تو اس کے ذمہ دھونا واجب ہے، اور اگر مفید نہ ہو یعنی یہ حالت ہو کہ کپڑا دھو کر نماز پڑھنے سے درمیان نماز کے وہ پھر ناپاک ہو جاتا ہو تو وہ دھونا واجب نہیں، قال فی حاشیۃ مراقی الفلاح فی النوازل ان کان لو غسلہ تنجس ثانیاً قبل الفراغ من الصلوۃ جازان لا یغسلہ والا فلا قال هو المختار (ص ۸۶) مگر جب نجاست بہت زیادہ جمع ہو جایا کر تو دن میں ایک بار دوبار دھولیا جائے، ۲۳ شعبان ۱۴۲۸ھ

معذور کی وضو کی ایک سوال (۳) مجھ کو پیشاب کے بعد دیر تک قطرہ یا نمی آجانے کا

صورت کا حکم، شک رہا کرتا ہے، مثلاً پیشاب کے آدھ گھنٹہ پیچھے وضو کرنے بیٹھا

پس دوران وضو میں خیال ہوا کہ پیشاب کے مقام پر نمی آگئی، یا آیا چاہتی ہے، اس کا امتحان کرنے کے لئے کہ آیا درحقیقت نمی آگئی یا نہیں، ڈھیلے سے دیکھا، پس بعض اوقات ڈھیلے

میں نمی یعنی بھیگاپن معلوم ہوا اور بعض اوقات نہیں، اس نمی آجانے کے اندیشہ سے تقریباً نماز سے ڈیڑھ یا دو گھنٹے پہلے خواہ پیشاب لگے یا نہ لگے، پیشاب کر لیا کرتا ہوں تاکہ نماز اطمینان کے ساتھ ہو، اور اگر کسی وقت ڈیڑھ یا دو گھنٹے پہلے پیشاب کرنے کا اتفاق نہ ہوا تو پھر پیشاب لگنے پر بھی نماز سے فارغ ہونے تک روکنا پڑتا ہے،

خلاصہ یہ ہے کہ اس قطرہ کی وجہ سے طبیعت میں الجھن سی رہتی ہے، پس ارشاد فرمائی کہ آیا یہ ضرور ہے کہ قطرہ کا گمان ہونے کی حالت میں ہمیشہ وضو مکرر کر لینا چاہئے، یا گمان ہونے پر ہر وقت دیکھ.... لینا چاہئے، یا قطرہ آجانے کی جانب بالکل دھیان ہی نہ کرنا چاہئے، غرض جو حکم شرعی ہو یا شرعاً کوئی آسان شکل ہو اس سے خاکسار کو آگاہ فرمائیں اور یہ امر بھی قابل گزارش ہے کہ بندہ کو دو گھنٹہ یا سوا دو گھنٹہ پیچھے پیشاب کی حاجت ہوا کرتی ہے، پس اگر کسی وقت بھول گیا اور جماعت میں گھنٹہ یا پون گھنٹہ باقی ہوا تو بڑی مشکل و تکلیف پیش آتی ہے، فقط والسلام

الجواب؛ قال فی مراقی الفلاح یلزم الرجل الاستبراء والمراد طلب براءة المخرج عن اثر الرشم حتى یزول اثر البول بزوال البول الذی یشہد علی الحجر بوضعه علی المخرج وحينئذ یطمئن قلبه علی حسب عادته اما بالمشی اوالتحنج او الاضطجاع علی شقه الا یسر او غیرہ بنقل اقدام و رکض وعصر ذکرہ برفق لاختلاف عادات الناس فلا یقید بشئ اہم و فی حاشیتہ للطحاوی عن المضممرات ومتی وقع فی قلبہ انه صار طاهرًا اجازلہ ان لیستنجی (و یتوضؤ) لان کل احد اعلم بحالہ (ص ۲۶) وقال فی الدرر یستحب للرجل ان رآہ الشیطان ان یحتشی ویجب ان کان لا ینقطع الایہ قد رما یصلی اہ (ص ۱۵۵ ج ۱) وقال الشامی فی باب الاستنجاء وجدناہ نافعًا جدًّا لقطع التقاطر،

صورت مسئلہ میں حکم یہ ہے کہ وضو کرنے سے پہلے اگر استنجاء کیا ہو تو دفع تقاطر کی جو تدبیر تجربہ میں نافع ہوتی ہو خواہ چلنا پھرنا یا لیٹنا وغیرہ ان تدابیر سے دفع تقاطر کا اطمینان کیا جائے، اور جب اطمینان ہو جائے کہ اب قطرہ آنا بند ہو گیا، اس کے بعد وضو کیا جائے اس کے بعد اگر پھر شبہ قطرہ آنے کا ہو تو ہاتھ ڈال کر دیکھ لیا جائے، اگر انگلی پر نمی معلوم ہو تو وضو دوبارہ کر لیا جائے ورنہ نہیں، اگر کسی وقت نماز کے قریب استنجاء کی ضرورت

ہو، اور پیشاب کے روکنے میں ضرطی کا اندیشہ ہو تو پیشاب کو روکنا نہ چاہئے، بلکہ پیشاب کر کے رفع قطرہ کی تدبیر کی جاوے، اور کچھ دیر ٹہلنے چلنے پھرنے کے بعد وضو کر لیا جائے پھر نماز شروع کر دیں، اس کے بعد اگر قطرہ کا شبہ ہو تو ہاتھ سے دیکھ لیا جائے، اگر معلوم ہو کہ نمی آئی ہے تو وضو دوبارہ کیا جائے ورنہ نماز پڑھتا رہے، جس کو قطرہ کا دسوسہ زیادہ آتا ہو اس کے لئے یہ تدبیر مفید ہو کہ عضو خاص کے اندر کسی قدر روٹی رکھ لیا کرے، اس سے قطرہ بند ہو جاتا ہے، اور روٹی کو سوراخ سے ملا ہوا نہ رکھے، بلکہ ذرا سوراخ سے نیچے کو یعنی اندر کو رکھے، اس صورت میں روٹی کے تر ہونیسے وضو باطل نہ ہوگا، جب تک سوراخ کے ٹمنہ پر تری نہ آجائے، اور اگر روٹی سوراخ کے متصل ہوگی تو باہر کا حصہ تر ہو جانے سے وضو ٹوٹ جائے گا، کما ذکرہ فی الدرر (۵۴ ج ۱) ۱۸، صفر ۱۴۳۲ھ

سوال (۴) میں ایک ہفتہ سے بخار اور کھانسی، نزلہ زکام میں مبتلا ہوں، میرا چھوٹا بچہ صرف پانچ مہینہ کا ہے جو ہر روز رات کے وقت پیشاب سے میرا جسم ناپاک کر دیتا ہے، باوجود حفاظت کے بھی اس کی نجاست بچنا غیر ممکن ہے، بیماری سے قبل میں ہر روز جسم کے ناپاک حصہ کو گرم پانی سے پاک کر لیا کرتی تھی، اور کپڑے بدل کر نماز پڑھ لیا کرتی تھی، لیکن جس دن سے میں بیمار ہوئی ہوں بدن کو پاک کرنے سے مجبور ہوں، ایک دور و ز ایسی حالت میں بھی پاک کیا تو بیماری نے طول پکڑ لیا، چھوٹا بچہ بھی بیمار ہو گیا، اب میں جناب کی خدمت میں عرض کرتی ہوں کہ ایسی حالت میں تیمم جائز ہے یا نہیں، اور اگر تیمم کیا جائے تو کس طرح، آیا مٹی پر ہاتھ مار کر جسم کے ناپاک حصہ کو مل لینا کافی ہے یا صرف غسل وضو کا تیمم کر دینا، اس شش و پنج میں میری کئی روز سے نمازیں قضا ہو رہی ہیں، جس سے میری طبیعت سخت پریشان ہے، ایک ایک وقت کی نماز چھوٹنے سے دل بے قرار ہے، باقی کیا عرض کروں؟

الجواب: ایسی حالت میں نماز ہرگز قضا نہ کریں، بلکہ ناپاکی سے بچنے کی پوری تدبیر کریں، بچہ کے رات کو لنگر باندھ دیا کریں، اس سے ناپاکی ماں کے اوپر نہ آئے گی، اور اس کے بعد بھی تھوڑی بہت ناپاکی لگے تو اگر گرم پانی سے پاک کرنا مضر نہ ہو تو گرم پانی سے دھوئیں، اور یہ بھی مضر ہو تو اسی طرح نماز پڑھ لیں نماز درست ہو جائے گی، اور کپڑوں کا یہ انتظام کیا جائے کہ نماز کے واسطے ایک پاک جوڑا الگ رکھ لیں جو صرف نماز کے وقت

پہن لیا، پھرتا دیا، اور یہ ممکن نہ ہو تو کپڑوں کی ناپاکی کے ساتھ بھی نماز پڑھ لیا کرے، جب کہ دھونا اور بھیگا کپڑا بدن پر رہنا مضر ہو، قال فی شرح المنیۃ ان الرجل روفی حکمہ المرأة اذا کان علی جسدہ نجاسة وهو مسافر قید بہ باعتبار الغالب والا فلا فرق بین المسافر وغيرہ ولس معہ ماء او مائع مزیل او کان معہ وهو يخاف العطش روفی حکمہ از دیاد المرض حالاً او مائعاً علی نفسه او علی من تلزمہ مؤنتہ فانہ لا یلزمہ ازالة ملك النجاسة ویجوز له ان یصلی بہا (۱۹۵) واللہ اعلم ، ۳ شعبان ۱۴۲۵ھ

سوال (۵) حکم استنجاء و وضوء مرین عشاء جو وضو اور استنجاء پر قادر نہ ہو، میرے بدن میں رعشہ ہے، جس کی وجہ سے چھوٹا بڑا استنجاء بھی پوری طرح نہیں ہو سکتا ہے، اور وضو بھی باوجود کوشش کے پوری طرح نہیں ہو سکتی، کہیں سے خشک بھی رہ جاتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ ایسی حالت میں نماز پڑھنے کا کیا حکم ہے؟

الجواب: صورت مسئلہ میں اس شخص کو چاہئے کہ ڈھیلے سے استنجاء کر لیا کرے رعشہ پانی کا لوٹا اٹھانے سے تو مانع ہوگا، مگر ڈھیلے کے اٹھانے سے مانع نہ ہوگا، پس ڈھیلوں سے استنجاء کر لیا کرے، اور وضو اور غسل کی جگہ تیمم کر لیا کرے بشرطیکہ سائل صاحب اولاد و صاحب زوجہ نہ ہو، اور خدمت کے لئے نوکر رکھنے پر بھی قادر نہ ہو، یا صاحب اولاد و زوجہ ہو اور وہ اس کو وضو اور استنجاء کرانے پر راضی نہ ہو اور اگر بیوی اس پر راضی ہو کہ وضو اور استنجاء کرے تو پھر اس کو تیمم جائز نہیں، اور بعض صورتوں میں صرف ڈھیلے سے استنجاء بھی جائز نہیں یعنی جبکہ نجاست اپنے مخرج سے تجاوز کر جائے اور بیوی استنجاء کرانے پر راضی ہو، قال فی الدریاب التیمم اولمرض یستد او یشتد بغلبة ظن او قول حاذق مسلم ولو یتحول اولم یجد من یؤمنہ فان وجد ولو باجر مثل ولہ ذلک فی ظاہر المذہب لا یتیمم کافی البحر اھ قال الشامی حاصل ما فیہ انہ لو وجد خادماً ای من تلزمہ طاعته (فی مثل ذلک) کعبدة وولدة واجیرة لا یتیمم اتفاقاً وان وجد غیرہ ممن لو استعان بہ اعانہ ولو زوجتہ فظاہر المذہب انہ لا یتیمم ایضاً بخلاف وقیل علی قوله

تیسم و علی قولہا لا کالخلاف فی مریض لا یقدر علی الاستقبال او التحول
من الفراش النجس و وجد من یوجہہ او یحولہ الخ (ص ۲۴۰ ج ۱)
تنبیہ : استنجائیں بیوی کے سوا کسی اور مدد لینا جائز نہیں، ہاں وضو و غسل میں
اولاد اور نوکر سب سے مدد لینا جائز بلکہ ایسے معذور پر واجب ہے، لیکن غسل میں پردہ کا اہتمام
لنگی وغیرہ سے لازم و ضروری ہے، واللہ اعلم، ۲۵ ربیع الاول ۱۴۲۸ھ

فصل فی احکام المیاء

کنویں میں مینگنی گر جانے کا حکم | سوال (۱) مسجد کے کنویں کی حفاظت ممکن ہے، بکری کی اس
میں سے ایک مینگنی قدرے شگاف ہوئی نکلی ہے، مینگنی کے گرنے کی خبر نہیں معلوم ہے،
مولانا صاحب اس کنویں کا پانی پاک ہے یا نجس ہے، شرعاً کیا حکم ہے؟

الجواب : ظاہر روایت کے موافق اگر مینگنی ٹوٹی ہوئی کنویں سے نکلے یا گر جائے تو
کنواں ناپاک ہو جاتا ہے، سارا پانی نکالنا چاہئے، مگر صحیح مذہب یہ ہے کہ تھوڑی سی مینگنی
گرنے سے کنواں ناپاک نہیں ہوتا خواہ سالم ہوں یا شکستہ، البتہ زیادہ ہوں تو کنواں ناپاک
ہے، اور زیادہ کی حد یہ ہے کہ اکثر ڈولوں میں ایک یا دو مینگنی ضرور آتی ہوں، اور یہ حکم
سب کنوؤں کے لئے عام ہے، خواہ بستی کے ہوں یا جنگل کے، حفاظت ممکن ہو یا نہ ہو، قال
فی مراقی الفلاح ولا تنجس البیر بالبعر والروث والخشی ولا فرق بین آبار الامصا
والفلوات فی الصحیح ولا فرق بین الرطب والیابس والصحیح والمنکسر فی ظاہر
الروایۃ لشمول الضرورة فلا تنجس الا ان یكون کثیرا وهو ما یستکثرہ الناظر
والقلیل ما یستقلہ وعلیہ الاعتماد وان لا یخلو روعن بعرة ونحوہا کما صححہ
فی المیسواہ قال الطحطاوی قولہ فی ظاہر الروایۃ الاولى ان یقول فی الصحیح
فان ظاہر الروایۃ کما ذکرہ السرخسی ان الروث والمتفتت من البعر مفسد
مطلقاً ص ۲۳، اس جواب سے آپ کے تمام سوالات کا جواب ہو گیا، جو اس کے متعلق
تھے، اور بہشتی زیور میں استیعاب مسائل کا قصہ نہیں کیا گیا، ضروری باتیں لکھ رہی ہیں،

ایک بڑے حوض سے ایک چھوٹا حوض نکالا جائے | سوال (۲)
تو کیا چھوٹے حوض سے وضو کرنا جائز ہے؟ قصبہ گوردھرے میں

گنج شہداء کی مسجد میں حوض کبیر سے ایک حوض صغیر بطور شاخ نکالا ہے، صغیر کا پانی کبیر سے متصل ہے، تو اس صغیر میں کوئی شخص وضو کرے تو اس کا وضو درست ہوگا، مینا تو جردا،
الجواب فیہ الصواب؛ صورت مسئلہ میں اس صغیر حوض میں وضو جائز نہیں ہے
 صغیر حوض میں جو شخص وضو کرے نماز پڑھے گا نادرست ہوگی، کما فی فتاویٰ خوازمۃ الروایا
 لمولانا القاضی حکیم مولانا الی الخانیۃ ورق، اغیر مطبع حوض کبیر ینشعب منہ حوض
 صغیر فتوضاً لسان فی الحوض الصغیر لایجوز وان کان ماء الحوض الصغیر متصلاً
 ماء الحوض الکبیر وھکذا فی مجموع الفتاویٰ للشیخ الاجل طاہر ابن عبد الرشید
 البخاری صفحہ ۵ النہر الذی ہو متصل بالحوض فکان ابتداء الحوض یدخل
 ماء النہر فتوضاً لسان فیہ ان کان النہر قد رد ذراعین ونصف لایجوز ولا یجعل
 تبعاً للحوض ان کان اقل یجوز یجعل تبعاً للحوض قبل لایجوز ولا یجعل تبعاً للحوض ان کان قد ذراع،
 کلام اس میں ہے کہ شاخ منقسمہ میں وضو جائز ہے یا نہیں، عنایت فرما کر اگر ممکن ہو
 تو کوئی عبارت تائید عبارت میں بڑھادیں، تاکہ کامل تائید ہو جائے گی،

الجواب من جامع امداد الاحکام؛ فاضل مجیب نے جو عبارات نقل فرمائی ہیں
 ان کا مطلب یہ ہے کہ دو حوض علیحدہ علیحدہ ہوں، اور حوض کبیر سے بواسطہ کسی منفذ یا نالی
 کے حوض صغیر میں پانی بھرا گیا ہو تو اس صورت میں حوض صغیر سے وضو جائز نہیں اور قرینہ
 اس مراد کا لفظ "ینشعب" عبارت اولیٰ میں اور لفظ "النہر الذی ہو متصل بالحوض" عبارت
 ثانیہ میں ہے کہ اس جگہ نہر سے مراد وہ نالی ہے جس سے حوض کو بھرا جاتا ہے، اور صورت مسئلہ
 میں انشعاب حوض صغیر من الکبیر نہیں ہے بلکہ حقیقت میں وہ ایک ہی حوض ہے، جس کا ایک
 حصہ عرضاً و طولاً عشر فی عشر ہے، اور ایک حصہ عرض میں کم اور طول میں حصہ عرض کے ساتھ
 مل کر عشر فی عشر ہے، پس صورت مسئلہ میں اس حوض کے ہر جانب میں وضو درست ہے،
 اور وقوع نجاست سے کوئی حصہ ناپاک نہ ہوگا، قال فی الدرر ولولہ طول لا عرض
 ولکنہ یبلغ عشر فی عشر کان یکون طولہ خمسين ذراعاً وعرضہ ذراعین مثلاً
 شامی، جاز تیسیراً قال فی رد المحتار ای جاز الوضو منہ بناء علی نجاسة الماء
 المستعمل او المراد جاز وان وقعت فیہ نجاسة وهذا احد قولین وهو
 المختار کما فی الدرر وعن عیون المذهب والظہیریۃ وصححہ فی المعیط والاختیار

واللہ اعلم بالصواب

وغیرہما واختار فی الفتح القول الآخر وصححه تلمیذہ الشیخ قاسم لان مدار
الکثرة علی عدم خلوص النجاسة الی جانب الآخر ولا شک فی غلبہ الخلو من
من جهة العرض ومثله لو کان له عمق بلا سعة ای بلا عرض ولا طول لان
الاستعمال من السطح لا من العمق واجاب فی البحر بان هذا وان کان الاجابة
الا انهم وسعوا الامر علی الناس وقالوا بالضم كما اشار الیه فی التجنیس بقوله
تیسیر اعلیٰ لمسلمین ام وعلیه بعضہم بان اعتبار الطول لا ینجس واعتبار العرض
ینجس فیبقى طاهر اعلیٰ الاصل للک في تنجیسه ام ص ۱۹۹ ج ۱، واللہ اعلم،
۱۶ سوال ۱۷

سوال (۳) اگر مکعب یعنی اینڈ واجو کہ عورت کے سر کے
گوبر لگا ہوا کپڑا اگر کنویں میں گر جائے تو کیا حکم ہے، اوپر رکھ کر گوبر وغیرہ کا ٹوکرا وغیرہ اٹھاتی ہیں اور اس پر گند
وغیرہ لگا ہوتا ہے وہ کنویں میں گر جاوے تو کس قدر پانی نکالنا چاہئے؟

الجواب: قال فی الخلاصة والسرقة اذ وقع فی البئر تنجس الماء كله
قلیلاً کان او کثیراً وعن ابی یوسف لا ابالی بالتبنة والتبنتين بلطخة بالسرقین
اذا وقع فی البئر ام ص ۱۰ قلت والوجه لما یعذر الاحتراز عن وقوع التین واما
الثوب المتلطح به فمالاحتراز عنه غیر متعذر ووقوعه نادر فالظاهر
نجاسة البئر بوقوعه، جس کپڑے میں گوبر لگا ہوا اس کے گرنے سے کنواں ناپاک
ہو جائے گا، سارا پانی نکالنا چاہئے، واللہ اعلم، ۱۸ سوال ۱۷

سوال (۴) ایک کنویں میں کبوتر گر کر مر گیا اور سڑ کر ریزہ ریزہ
ایک صورت کا حکم ہو کر نکلا اور کنواں پاک اس طرح سے کیا کہ نہر کا پانی کنویں کے اندر
موری کر کے تین مرتبہ اس کنویں کو نہر کے پانی سے بھر دیا اور وہ نہر اور کنواں پانی بھر کر
ایک کر دیا، اور جو کہ کنویں کے اندر موری کی تھی وہ کنویں کے اوپر کے سرے سے چار
ہاتھ نیچے تھی، آیا اس طرح سے یہ کنواں پاک ہو یا نہیں؟

الجواب: کنواں اس طرح پاک نہیں ہوا، کیونکہ موری کے نیچے جو پانی باقی تھا
وہ جاری نہیں ہوا اور ناپاک دراصل وہی تھا اسی کے نکلنے کی ضرورت تھی، لہذا پانی
ڈول سے نکال کر پھر سارا پانی کنواں پاک کیا جاوے، ۱۹ رمضان ۱۴۲۸ھ

کنوس میں مرغی کا بچہ گر کر زندہ سوال (۵) ایک کنوس میں مرغی کا بچہ گر گیا اور زندہ نکالا گیا تو کنواں پاک ہی یا ناپاک

نکالا گیا، مرغیاں اکثر غلیظ اور گوہ کھاتی رہتی ہیں، گندمی نالیوں میں اکثر گھومتی رہتی ہیں جس سے ان کے پاؤں اور چونچ نجس رہا کرتے ہیں، لیکن مرغی کا بچہ جب کنوس میں گرا تو کسی شخص نے گرتے وقت یا نکلنے کے وقت مجرد اس بات کا خیال نہیں کیا کہ آیا اس کے جسم پر کوئی نجاست ظاہری تو نہیں ہے، الغرض کسی شخص کو نہ تو اس کے نجس ہونے کا علم ہے اور نہ پاک ہونے کا، اس صورت میں چند امور دریافت طلب ہیں، (۱) آیا کنوس کا پانی نجس ہوا یا نہیں (۲) آیا اس کنوس سے بلا صاف کئے ہوئے وضو اور غسل جائز ہے یا نہیں (۳) اگر کنواں نجس ہو گیا تو کتنا پانی نکالنا واجب ہے، (۴) اگر نجس نہیں ہوا تو استحباباً کچھ پانی نکالا جائے گا یا نہیں، اگر نکالا جائے گا تو کتنا؟ بنینوا توجسروا،

الجواب: کنواں اس صورت میں پاک ہی، وہم کرنے کی ضرورت نہیں جب اس کے جسم وغیرہ پر کوئی ظاہری نجاست ہونے کا یقین نہیں، نہ کسی نے دیکھا تو کنواں پاک ہی ہے، قال فی مرقی الفلاح ولا ینجس الماء بوقوع ادمی والبقوع مایوکل لحمہ کالابل والبقر والغنم اذا خرج حیوا ولم یکن علی بدنہ نجاسة متیقنة ولا ینظر الی ظاہر اشتمال افخاذا علی ابوالہا ام، قال الطحطاوی لاحتمال طہارتہا برودہا ماء کثیرا قبل ذلک فہذا مع الاصل وهو الطہارۃ تطافرا علی عدم الترح کذا فی الفتح ام (ص ۲۴) قلت وبہذا ظہر حکم الاشیاء المصنوعة بایدی الکفار کالحلوی وغیرہا فلا یحکم بتنجاستہا بمجرد اشتمالہم علی النجاسات لاحتمال ورودہم علی ماء کثیر قبل ذلک ونحوہ فافہم، ۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۸۴ھ

ہل الماء المستعمل بالوضوء والغسل آله العزاة والكرامة وأیجوز اجراء ذلك الماء علی المقامات النجسة والبول والغائط وغیرہا قصد الطہارۃ تلك المقامات وأیجوز ان یبول فی ذلك الماء، وما قولکم فمن

یٰ تَکْبُ ذٰلِکَ الْفَعْلَ عَمْدًا وَیَصْرِ عَلَیْہِ اَلْہُ حَکْمُ الْفَاسِقِ اَمَّا لَا، بَیِّنًا اِلَّا سَنَدٌ
تَوَجَّہُوا بِالْخُلْدِ،

الجواب:، قال فی الدرر من منہیاتہ التوضی بفصل ماء المرأة فی موضع
نجس لان ماء الوضوء حرمۃ الخ (ص ۱۳۸ مع الشامی) اس سے معلوم ہوا کہ ماہ
مستعمل وضو کی حرمت شریعت میں ہے اس لئے مقام نجس میں وضو کرنا مکروہ ہے، لیکن اس پر
کوئی دلیل نہیں ملی، کہ محل نجس میں کراہت توضی سے مراد کراہت تحریمیہ ہے، بظاہر کراہت
تثریہ ہے، اور وہ بھی حنفیہ کے قول ثالث پر کہ ماہ مستعمل طاہر غیر طہور ہے، اور یہی صحیح اور
مفتی بہ ہے، اور روایت نجاست مستعمل پر خواہ غلیظہ ہو یا خفیفہ ماہ مستعمل کی کچھ حرمت
نہ ہوگی، لان النجس لا حرمة له بل یحترق عنہ ویتوقی، پس اس مسئلہ میں نزاع اور غلو نہ کرنا چاہئے
کیونکہ حنفیہ کے اقوال طہارت و نجاست مستعمل میں مختلف ہیں، پس حرمت بھی اس کی مختلف
ہے، واللہ اعلم، یکم رجب ۱۳۵۷ھ

حکم آب تالاب [سوال (۷)] ایک تالاب ہمارے یہاں ایسا ہے کہ جب وہ خشک ہو جاتا ہے
تو لوگ اس میں پیشاب پاخانہ اور بھی دوسری نجاست ڈالتے ہیں اور بارش آتی ہے تو پہلے
محلوں سے سیلوں کا پیشاب و گوبر وغیرہ نجاست پانی کے ساتھ اس زمین میں جہاں پہلے بہت
نجاست پڑی تھی جمع ہوتا ہے، اور پھر زیادہ بارش ہونے کی وجہ سے کھیتوں کا پانی بہت
کثرت سے آتا ہے، اور تالاب میں جمع ہوتا ہے، اور تالاب میں قریب بیس بیگمہ زمین میں
پھیلتا ہے، اور کہیں ایک آدمی اور کہیں نصف آدمی کے قدر کے پانی ہوتا ہے تو وہ پانی پاک ہے
یا ناپاک، اور دھوبی اس سے کپڑے دھوتے ہیں تو اس کو پھر دھونا چاہئے، یا نہیں؟
تنقیح: اس کا پانی کہیں نکلتا بھی ہے یا نہیں اور جمع ہونے کے وقت کیا ہر طرف
نجس پانی آتا ہے یا کسی طرف سے طاہر بھی اور غالب کونسا ہوتا ہے؟

جواب تنقیح: متعلق مسئلہ تالاب پانی نکلنے کی دو صورتیں ہیں، تھوڑا پانی یعنی
نصف تالاب یا پونہ تالاب بھر جاتا ہے تو نکالنے سے نکلتا ہے، اور جب پورا بھر جاتا ہے تو
خود بخود نکل جاتا ہے، اور جمع ہوتے وقت ہر طرف سے نجس نہیں آتا بلکہ پاک بھی آتا ہے،
اور غالب پاک ہی ہوتا ہے، اور کثرت سے پاک ہی جمع ہوتا ہے،

الجواب: اگر وہ درودہ کی مقدار میں پاک پانی کسی جگہ جمع ہو کر اس تالاب میں آجائے

تو پاک ہو جاوے گا، اور اگر اتنا پانی پاک اس میں اس طرح نہیں آیا تو جس وقت اس کا پانی پورا بھر کر بہنے لگے گا تو پاک ہو جاوے گا، فی العالمگیریہ ص ۱۱ ج ۱، وفي الفتاویٰ غدیو کیویر لا یكون فيه الماء في الصيف، وتروث فيه الدواب والناس ثم يملأ في الشتاء ويرفع منه الجمد ان كان الماء الذي يدخله يدخل على مكان نجس فالماء والجمد نجس وان كثرت بعد ذلك وان كان في مكان طاهر واستقر فيه حتى صار عشر آف في عشر ثم انتهى الى النجاسة فالماء والجمد طاهر ان كذا في الفتح ۱۔ وفيه ايضا حوض صغير يتنجس ماؤه فدخل الماء الطاهر فيه من جانب سأل ماء الحوض من جانب آخر كان الفقيه ابو جعفر يقول كما سأل ماء الحوض من الجانب الاخر يحكم بطهارة الحوض وهو اختيار الصدوق والشهيد كذا في المحيط كتبه الاحقر عبد الكريم گتھلوی عفی عنہ، الجواب صحیح ظواہر عفا عنہ ۱۹ رذی الحجہ ۱۳۳۷

کنویں میں جب تک ناپاکی کا گرنا متیقن | سوال (۸) اکثر کنویں دیکھے جاتے ہیں کہ عام طور پر لوگ نہ ہوئے پاک سمجھا جائے گا، ان میں احتیاط نہیں کرتے گلیوں میں برہنہ پاؤں پھرتے ہیں بے نمازی ہوتے ہیں، بلکہ یہ بھی نہیں معلوم ہوتا کہ مسلمان ہیں یا نہیں، گلیوں میں نجاست بھی ہوتی ہے، غالب ظن ہے کہ وہ پاؤں کے ساتھ نجاست لگنے سے پرہیز نہیں کرتے، ایسے لوگ کنودوں پر آتے ہیں پانی نکالتے ہیں، پانی کنویں کے کنارہ پر گرتا ہے، پیران لوگوں کے اس پانی سے بھیگ جاتے ہیں، بلکہ بعض لوگ پاؤں کو دیں دھو بھی لیتے ہیں، بعض مواضع میں لوگ جوتوں کے ساتھ ہی کنویں پر چڑھ جاتے ہیں اور پانی جوتوں کے ساتھ لگتا ہے، اس پانی سے رسی بھی بھیگ جاتی ہے، اور ڈول یا بوکا بھی اس جگہ پڑتا ہے، وہ پانی کنویں میں گرتا ہے، رسی سے بھی ٹپک کر کنویں میں گرتا ہے، اور وہ ڈول یا بوکا جن کو پانی مذکور لگ گیا تھا وہ بھی کنویں میں ڈالے جاتے ہیں، عوام تو اس پانی کو بیدھڑک استعمال وضو وغیرہ کے واسطے کرتے ہیں، احقر کو ہمیشہ ایسے پانی کے استعمال میں کھٹکا رہتا ہے، مگر استعمال کر لیتا ہے، اس خوف سے کہ الذین یزکون انفسہم کایم مصداق نہ بن جاؤں، کیا ایسے پانی کو وضو وغیرہ کے لئے بے کھٹکے استعمال کر لیا جائے، یا کہ اور پانی کے ساتھ لایا جائے، بعض موقع پر ایسا بھی ہو جاتا ہے کہ پانی سے پیشاب کی بو آتی ہے، یا مزہ پیشاب کا ہوتا ہے یا دونوں ہوتے ہیں، اور لوگ بے کھٹک اس پانی کو وضو وغیرہ کے لئے استعمال میں لاتے ہیں تو کیا ایسے موقع پر تیمم کرنا چاہئے

یا کہ اسی پانی سے وضو کر لیا جاوے، امام محمد صاحبؒ کے قول پر اگر تیمم کا حکم ہو تو امام نے اس پانی سے وضو کر لیا، لا پرواہی سے اس امام کے پیچھے نماز پڑھ لینا چاہئے یا تنہا پڑھے، اور بندر کا جھوٹا نجس ہے یا مکروہ؟ بینوا توجروا عند ربکم،

الجواب؛ الیقین لایزول بالشک کے قاعدہ سے اس پانی کو پاک کہا جاوے گا، جب تک اس میں ناپاکی کا گرنا متیقن نہ ہو جاوے، اور رنگ وغیرہ میں تغیر بھی نجاست کی دلیل نہیں، طول مکث وغیرہ سے بھی تغیر ہو جاتا ہے، اور بندر کا جھوٹا نجس ہے، فقط
الحجۃ صحیحہ ظفر احمد عفا عنہ ۱۲ رمضان ۱۴۲۳ھ، حررہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۱۲ رمضان ۱۴۲۳ھ

سوال (۹) ایک مٹکا مسجد کا جو زمین میں دبا ہوا ہے، اس ناپاک کنویں کا پانی جس برتن اور جگہ پر گرے اس کا پاک کرنا ضروری ہے میں کنویں کا ناپاک پانی ڈالا گیا، بعد ازاں کنواں پاک کیا گیا تو کیا مٹکے کا پاک کرنا اور کوزیوں کا اور بوریہ اور مسجد اور ستھر (جو ایک قسم کا گھاس کا ٹکڑا مسجد میں ایام سرما میں بچھایا جاتا ہے) کا پاک کرنا بھی ضروری ہے یا نہیں، کیونکہ اکثر قبل از علم وقوع نجاست جو وضو ناپاک پانی سے کیا گیا تو پاؤں کی ترمی بوریہ اور ستھر مسجد کو لگ ہی جاتی ہے، تو اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس مٹکے کو کس طرح پاک کریں گے، اور تین دفعہ پانی سے اس کو کس طرح دھو سکیں گے، اور مٹکے کو اکھاڑنا مشکل ہے، کیونکہ وہ پختہ اینٹوں سے مضبوط پکا بنایا گیا ہے، اور نیچے اس کے ٹونٹی بھی نہیں ہے، جس سے پانی بہا دیا جاوے، فقط دستیوں سے پانی نکالا جاتا ہے، اسی طرح بوریہ اور ستھر اور کوزیوں کا حکم ارشاد فرمایا جاوے،

ایک کنواں چند دن سے صاف کیا گیا، بعدہ اغلباً ایک دو ماہ کے بعد اس سے اچانک بُو آنے لگی، کوئی جانور یا نجاست نظر نہیں آتی، چنانچہ پھر صاف کیا گیا، تو بھی کوئی شے ناپاک کنویں سے برآمد نہیں ہوئی، لیکن بعد صاف کرنے کے اب بُو کوئی نہیں ہے، تو دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس طرح پھر اگر بُو آنے لگے تو کیا وہ پانی ناپاک تصور کر کے سب نکالنا پڑے گا یا نہیں، بینوا توجروا

الجواب؛ کنویں کی رسی اور ڈول اور گھٹری وغیرہ تو کنواں پاک ہونے سے تبعاً پاک ہو جاتا ہے، کافی نور الایضاح (ص ۲۳) وعللہ بكونها نجسة تبعاً للبرکة لیکن فرش مسجد اور نوٹے وغیرہ بدون پاک کئے پاک نہ ہوں گے، پس اگر ناپاک پانی فرش مسجد اور لوٹوں کو

اور گھاس کو جو مسجد میں پڑا ہے لگا ہو تو ان سب کو پاک کرنا ضروری ہے، اور گھاس کو اوپر اوپر سے کچھ اتار کر پھینک دیا جائے، یا اتار کر دھو کر سکھلا کر بچھایا جائے، اور جو مٹکا پختہ گڑا ہوا ہے اس کے پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس میں تین دفعہ پانی بہت مقدار میں ڈال کر سب جوانب سے دھو کر نکال دیا جائے، اور ہر دفعہ میں اچھی طرح پانی نکال دیا جائے، تیسری دفعہ میں مٹکا پاک ہو جائے گا، ۴/ رذی الحجہ ۱۲۵۷ھ

سوال (۱۰)..... چھپکلی

اور یہ کہ گر گٹ اس کے علاوہ دوسری نوع ہو

بکے کنویں میں گر کر مرجانے سے کنواں ناپاک ہوتا ہے، یا نہیں، صام ابرص کے گر کر مرجانے سے فقہاء نے جو کنویں میں سے میں سے تیس ڈول تک نکالنے کے لئے لکھا ہے، اس سے کیا مراد ہے، لغت کی کتاب سراج وغیرہ میں تو صام ابرص کا ترجمہ چھپکلی و ٹنکھی لکھا ہے کہ جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ چھپکلی مذکور کے مرجانے سے کنواں ناپاک ہو جاتا ہے، اور کفایہ شرح ہدایہ میں صام ابرص کے معنی گر گٹ کے ہیں اور چھپکلی کے نہیں ہیں، علاوہ اس کے فقہاء راجیہ بھی تحریر فرماتے ہیں کہ جن جانوروں میں دم سائل نہیں ہے اُن کے مرجانے اور پھٹنے پھولنے سے کنواں ناپاک نہیں ہوتا، تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ چھپکلی مذکور میں دم سائل نہیں ہے، اب اس میں تطبیق کس طرح پر ہوگی اور چھپکلی مذکور کو کس حکم میں داخل ہوگی، ایک مولوی صاحب نے یہ جواب تحریر فرمایا ہے جو ذیل میں درج کیا جاتا ہے،

الجواب ہوا الموفق للصواب؛ صحیح یہ ہے کہ چھپکلی کے مرنے سے چاہ ناپاک نہیں ہوتا احتیاطاً بیس تیس ڈول نکال دیئے جاویں تو اچھا ہے، اصل یہ ہے کہ جس جانور میں خون نہیں ہے اس کے مرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا، البتہ بڑا گرگٹ جس کو وزغہ کبیرہ کہتے ہیں اور اس میں خون ہوتا ہے اس کے مرنے سے چاہ ناپاک ہوتا ہے، اس میں پھر وہ تفصیل ہی جو چاہے وغیرہ میں ہے۔ یعنی اگر گرگر مر جائے پھولے پھٹے نہیں تو بیس یا تیس ڈول، ورنہ نکل پانی نکالنا چاہئے (ہدایہ ص ۲۶ س ۱۴) مسئلہ تو یہ ہے اور اس کو یاد رکھنا چاہئے، باقی لغت وغیرہ کی کتابوں کو دیکھ کر شبہ نہ کرنا چاہئے، شرح منیہ میں ہے ولذا الوزعة اذا كانت کبيرة المن، پس جس کتاب میں صام ابرص کے مرنے سے پانی کا ناپاک ہونا لکھا ہو اس سے مراد وزغہ کبیرہ یعنی گرگٹ ہی لینا چاہئے،

دوسرے مولوی صاحب یہ فرماتے ہیں جو درج ذیل ہے:-

الجواب؛ صورت مسئلہ میں پس سے تیس ڈول تک پانی نکالا جائے گا، اس لئے کہ وزغہ چھپکلی کو بھی کہتے ہیں، جیسا کہ مراقی الفلاح میں ہے (سواکن البیوت) (عمالہ دم سائل)، کالفارۃ والھیۃ والوزغۃ، جب وزغہ کو سواکن البیوت میں لکھا ہی ظاہر ہے کہ سواکن البیوت میں چھپکلی ہے نہ کہ گرگٹ، جس پر لغت بھی شاہد ہے، اور عبارت مذکورہ سے چھپکلی میں دم سائل ہونا بھی مصرح ہے، اور حضرت مولانا احمد رضا خان صاحبؒ نے لکھانے اپنا مشاہدہ لکھا ہے کہ چھپکلی میں دم سائل ہوتا ہے، واللہ اعلم بالصواب، چونکہ مولوی صاحبان نے ڈو جہاگانہ قول تحریر فرماتے ہیں، بعدہ بہشتی زیور دیلا حصہ جدید مکمل، میں یہ مسئلہ نظر پڑا:-

مسئلہ؛ بڑی چھپکلی جس میں بہتا ہوا خون ہوتا ہو اس کا حکم بھی یہی ہے کہ اگر مر جاوے اور پھولے پھٹے نہیں تو بیس ڈول نکالنا چاہئے، اور تیس ڈول نکال دینا بہتر ہے، اور جس میں بہتا ہوا خون نہ ہوتا ہو اس کے مرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا،

اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ بڑی چھپکلی سے کیا مراد ہے، آیا گرگٹ یا وہ چھپکلی جو جسامت میں بڑی ہو، اس مسئلہ کو واضح کر کے تحریر فرمائیے گا (مع حوالہ کتب) فقط

الجواب؛ قال فی حیوۃ الحيوان الوزغۃ دربیۃ معروفۃ دھی نسام ابرص جنس نسام ابرص کبارہ واقفقوا علی ان الوزغ من العشرات المؤذیات ام (ص ۳۴) اس سے معلوم ہوا کہ وزغہ اور نسام ابرص ایک ہی جنس ہے، بڑی قسم کو نسام ابرص کہتے ہیں اور چھوٹی کو وزغہ، اور گرگٹ ان دونوں کے علاوہ تیسری قسم ہے، جس کو حربا کہتے ہیں وہ سواکن بیوت سے نہیں بلکہ سواکن اشجار سے ہے، گو بعض نے اس کو بھی وزغہ کی نوع سے کہا ہے، مگر راجح یہ ہے کہ یہ نوع جدا ہے، کما فی حیوۃ الحيوان رص ۲۱۰ و ۲۱۱ ج ۱، پس نسام ابرص سے مراد بڑی چھپکلی ہے جو جسامت میں بڑی ہوتی ہے، گھروں میں دو قسم کی چھپکلی نظر پڑتی ہے ایک مقدار میں بڑی ہوتی ہے اور ایک چھوٹی ہے، بڑی میں تو دم سائل کا تجربہ ہوا ہے، اس لئے وہ تو حکم فارہ میں ہے، اور چھوٹی میں دم سائل نہیں دیکھا گیا، اس لئے اس کے مرنے سے کنواں ناپاک نہ ہوگا، اور عبارت مراقی الفلاح میں وزغہ سے مراد وزغہ کبیرہ یعنی نسام ابرص ہی ہے، کیونکہ اوپر معلوم ہو چکا کہ یہ دونوں ایک ہی ہیں، صرف صغرو کبر کا فرق ہے قال فی شرح المنیۃ وکذا الوزغۃ اذا کانت کبیرۃ ای بحیث یکون لہا دم فانہا

تفسد الماء ۱۵ (ص ۱۶۲) کبیرہ کی قید سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی وزغہ صغیرہ میں دم نہیں ہوتا، اور وزغہ کبیرہ وسام ابرص واحد ہیں، مجیب اول کا وزغہ کبیرہ کا ترجمہ گرگٹ سے کرنا صحیح نہیں، اور مجیب ثانی کا عبارت مراقی الفلاح میں وزغہ کو صغیرہ و کبیرہ دونوں کو عام کرنا صحیح نہیں، والحق التفصیل واللہ اعلم، حکم محرم الحرام ۲۶ھ

سوال (۱۱) اگر کسی شخص نے کتے کے گردن میں رسی باندھ کر کنویں میں لٹکادیا، اور اس کا منہ پانی سے علیحدہ رہا، اور اس کے جسم پر بظاہر کسی قسم کی نجاست بھی نہ تھی اور پھر اس نے اسے زندہ نکال لیا تو وہ کنواں پاک ہے یا ناپاک، نیز یہ کہ زندہ کتے تو کنواں ناپاک نہیں ہوگا،

کے بال پاک ہیں یا ناپاک، اور تراور خشک میں فرق ہے یا نہیں؟
الجواب: کتے کا جسم بجز منہ کے سب پاک ہے، جب تک ناپاکی نظر نہ آوے پس صورت مسئلہ میں کنواں پاک ہے، بشرطیکہ سوال واقع کے مطابق ہو،

اصلہ ان الکلب لیس بنجس العین عندنا خلافاً للروافض و

انما ینجس فمہ ولعابه عندنا، ۸ جمادی الثانی ۱۲۸۶ھ

سوال (۱۲) کنویں میں پیشاب پاخانہ گر جانے کا حکم کنویں میں پیشاب پاخانہ وغیرہ گر جانے کے علاوہ اس کی کہگل بھی نکالی جائے یا صرف پانی نکالنا کافی ہوگا؟

الجواب: پیشاب میں تو صرف گل پانی کا نکال دینا کافی ہے، کہگل وغیرہ نکالنے کی ضرورت نہیں، اور پاخانہ اگر رقیق ہو جس کی نسبت یہ گمان غالب ہو کہ پانی کے اندر منتشر ہو گیا ہو گا تہہ نشین نہ ہوا ہو گا تو اس کا بھی وہی حکم ہے جو پیشاب کا ہے، اور اگر غلیظ ہو جس کے تہہ نشین ہونے کا گمان غالب ہو تو کہگل بھی نکالنا ضروری ہے، یا یہ کہ پانی نکال کر اتنی مدت تک کنویں کو چھوڑ دیا جائے کہ بطن غالب پاخانہ مٹی ہو جائے، ۸ محرم الحرام ۱۲۸۶ھ

سوال (۱۳) بعض مولویوں سے سنا ہے کہ قلیل چھوٹے برتن میں پانی کے اندر ہاتھ یا انگلی ڈوب جا تو یہ پانی مستعمل کہلائیگا یا نہیں؟ پانی میں اگر بغیر وضو کئے ہاتھ کا کوئی حصہ مثلاً انگلی یا ہتھیلی ڈوب جائے تو وہ پانی پاک تو رہتا ہے، مگر مستعمل ہو جاتا ہے، اور مستعمل پانی سے

وضو درست نہیں، کیا یہ مسئلہ صحیح ہے،

الجواب؛ برتن کا پانی مستعمل جب ہوتا ہے کہ برتن میں ہاتھ ڈالتے ہوئے وضو یا غسل کا ارادہ ہو مثلاً برتن میں ہاتھ ڈال کر برتن کے اندر ہی پانی ہاتھ کو ملے اور ملنے سے مقصود وضو یا غسل کرنا ہے، اور اگر پانی میں ہاتھ اس واسطے ڈالا ہے کہ پانی ہاتھ میں لے کر برتن سے الگ وضو یا غسل کے لئے دھویا جائے گا تو برتن کا پانی مستعمل نہ ہوگا، بلکہ جو پانی ہاتھ کو ملتے ہوئے گرے گا وہ مستعمل ہوگا، واللہ اعلم، ۲۶/محرم ۱۴۲۹ھ

فصل فی التیمم

تیمم میں کم از کم کتنا بڑا ڈھیلہ ہونا چاہیے؟ سوال (۱) یہ دو مسئلے دریافت کرنے کی ضرورت ہے کہ اور کلوخ تیمم سے استنجا کا حکم (۱) کم سے کم کتنے چھوٹے ڈھیلے پر تیمم ہو سکتا ہے، یا چھوٹی چھوٹی دوڑلی ہوں ان دونوں کو ایک جگہ کر کے بھی ہو جاتا ہے، بعض دفعہ کوئی آدمی پاس نہیں ہوتا، ایسا اتفاق مجبوری میں ہوا ہے،

دوسرا یہ مسئلہ ہے کہ جس ڈھیلے سے تیمم کیا ہو اس سے استنجا پاک کرنے میں کوئی حرج تو نہیں اس میں سے توڑ کر ڈھیلے سے استنجا کر لیں؟

الجواب؛ قال فی الدررہو قصص صعبین مطہرو استعمالہ حقیقۃً و حکماً لیعم التیمم بالحجر الاملس بصفة مخصوصة هذا لیفید ان الضربتین رکن وهو الاصح الا حوط الی ان قال وکنہ الشیئان الضربتان والاستیعاب شرطہ ستہ منها کونہ بثلاث اصابع ام قال الشامی تحت قوله وهو الاصح الا حوط هذا ما ذهب الیہ السید ابوشجاع وصححہ العلوانی و فی النصاب وهذا استحسن و بہ ناخذ وهو الاحوط وقیل لیس بمرکن والیہ ذهب الاسبیجانی وقاضی خا والیہ مال فی البحر والبنازریۃ والامداد وقال فی الفتح انه الذی یقتضیہ النظر لان المامور بہ فی الایۃ المسح لا یشمل قولہ علیہ السلام التیمم ضربتان اما علی ارادة الضربة اعم من کونہا علی الارض او علی العضم مسحا وانه خرج مخرج الغالب ام واقرة فی الحلیۃ ورجحہ فی شرح الوہبانیۃ اھ و فیہ ایضاً لو کنس داراً وھدم حائطاً فاصاب وجھہ وذراعیہ غبار لم یجزہ

ذلك عن التيمم حتى يسريده عليه واذا الوقت الريح الغبار على يديه ووجهه
فمسخ بنية التيمم اجزأه على الثاني دون الاول رص، ۲۳ ج ۱

احوط یہ ہے کہ ڈھیلا اتنا بڑا ہو جس پر دونوں ہاتھ سے ایک دفعہ ضرب کر سکیں، یا کہ کم از کم اتنا بڑا کہ ایک ہاتھ پورا یعنی ہتھیلی مع انگلیوں کے اُس پر آجائے اور یکے بعد دیگرے دونوں ہاتھوں کو اس پر مار سکیں، کیونکہ بعض علماء کے نزدیک ضرب تيمم کا رکن ہے اور استنجا میں تيمم کا ڈھیلا استعمال کرنا جائز تو ہے مگر اچھا نہیں، فقہاء نے ناپاک جگہ وضو کرنے کو خلاف ادب کہا ہے، اور وجہ یہی لکھی ہے کہ وضو کا پانی قابلِ حرمت ہے پس ایسے ہی تيمم کا ڈھیلا بھی ہے، ۱ ربيع الاول ۱۲۵۵ھ

حکم تيمم برائے محافظ گتہ دربیابان | سوال (۲)

۱۔ ایک شخص بیس یا کہ تیس بھینسوں کے گتہ کے پاس ہے، اور پانی بھی قریب ہے، مگر اندیشہ ہے کہ وہ بھینسیں کھیت میں نقصان کر دیں گی، کیونکہ کھیت دوسر کا ہے، اس حالت میں تيمم سے نماز جائز ہے یا کہ نہیں،

۲۔ ایک شخص اپنے اناج کے پاس ہے، اور وہ جنگل میں اکیلا ہے، اس کو اندیشہ ہے کہ اگر میں یہاں سے وضو کرنے گیا تو اناج چور اٹھالے جائیں گے، اگر پانی بھی آدھ کوں ہوئے تو تيمم جائز ہے کہ نہیں؟

الجواب؛ قال في الدر من عجز عن استعماله الماء لبعده ميلا او مرض او برد يملك الجنب او يمرضه او خوف عدو كحيتة او نار على نفسه ولو من فاسق او حبس غريم او ماله ولو امانته (عد الامانة ماله باعتبار وضع اليد عليها ط ۱۲) او عطش او عدم الله طاهرة تيمم لهذا اعذر كلهما ام رص ۲۳ ج ۱ اس سے معلوم ہوا کہ اپنے مال کے تلف ہونے کا خوف تو تيمم کو جائز کرتا ہے، اور دوسرے کے مال تلف ہونے کا خوف مباح تيمم نہیں، پس اس صورت میں شخص مذکور کو تيمم جائز نہیں، بلکہ لازم ہے کہ وضو کرے اور جانور دل کو اپنے ساتھ پانی پر لیجائے، اور وضو کرتے ہوئے ان کو کھیت میں گھسنے سے روکتا رہے، دوسرے جیسا وضو کرنے میں یہ اندیشہ ہے کہ جانور کھیت میں گھس جائیں گے نماز پڑھنے میں بھی تو یہ اندیشہ ہے، تو کیا یہ شخص نماز کو بھی ترک کرنا چاہتا ہے، پس یہ عذر قابلِ قبول نہیں اور اس پر واجب ہے کہ اپنی طرف سے جانور دل کا پورا انتظام جتنا کر سکتا ہے کرے، اس کے

بعد وضو اور نماز میں مشغول ہو جائے،

(جواب ۷) اس صورت میں تیمم جائز ہے، لخوفہ علی مالہ وقد روي بالدرہم کما فی الشامیۃ

صفحہ ۲۴۲ جلد ۱، ۲۶، سوال ۴۴

فصل فی مسح علی الخفین

کرچ کے موزہ پر مسح درست ہے | سوال (۱).....

..... اگر کرچ کا موزہ ایسا ہو جس پر چمڑا بسلا ہوا ہو، مثلاً پنجہ اور برابروں پر اور ایڑی بھی چمڑے کی ہو اور تلہ بھی چمڑے کا ہو اور بعض جگہ کرچ ہو اور فیتہ باندھنے کی جگہ پر بھی چمڑا ہو اور کرچ ایک قسم کا ٹاٹ سن کا بنا ہوا ایسا گاڑھا ہوتا ہے کہ اس میں کپڑے کی طرح پانی نہیں پھوٹتا اور نہ وہ پانی لگنے سے فوراً تر م پڑ سکتا ہے، ان سب صورتوں میں ان پر مسح جائز ہے یا نہیں، اور اگر جائز ہے تو اگر سوائے تلہ کے اور چمڑا نہ لگا ہو تب بھی جائز ہے یا نہیں، اور اگر اس میں بھی جائز ہے تو بدون چمڑے کے یعنی محض کرچ کا موزہ ہو تب بھی جائز ہے یا نہیں؟

الجواب؛ کرچ کی جو صورت بیان کی گئی ہے اس حالت میں تو اگر چمڑا اس پر لکھ بھی نہ لگایا جائے جب بھی مسح درست ہے، قال فی المنیۃ وشرحہما ویجوز المسح علی الخفا المتخذۃ من اللبود التركیۃ لا مکان قطع المسافۃ بہا حتی قالوا والشاہد ابو حنیفۃ صلابۃ لا فتی بالجواز لشدة دلکھا وقد اخل اجزاہما بذلک حتی صارت کالجود الغلیظ واجمعوا علی جواز المسح علیہا بطریق الدلالة کما تقدم أم وفيہ ایضاً وحد الجورین الثخنین ان یستمسک ویثبت علی الساق من غیر ان یشدہ بشئ اھ، والمراد استمساکہ بصلابتہ وغلظتہ دون جدتہ وضحیہ، والحد بعدم جذب الماء کما فی الادیم علی ما فہم من کلام قاضی خاں اقرب وبما تضمنہ وجہ الدلیل و ما یسکن فیہ متابعتہ المشی اصوب أم (ص ۱۱۹) قلت وھذہ المشرائط کلمھا موجودۃ فی القرص فلا شک فی جواز المسح علیہ عندہم، مگر احتیاطیہ ہے کہ تلہ چمڑے کا لگایا جائے تو پھر بہت اچھا ہو جائے گا، تلے کے سوا اور کسی جگہ چمڑے کے لگانے کی ضرورت نہیں، واللہ اعلم بالصواب

مسح علی الخفین | سوال (۲) یہاں ایک شخص ہے اس نے کپڑے کی جراب پر جو معمولی ڈھائی تین آنہ کی ہوگی چمڑے کا پائتا بہ سی لیا، بلکہ چند ٹانگے لگائے ہیں، پائتا بہ بالکل کپڑے

کاسا ہی نہ اونچی ایڑی ہے، نہ انگلیوں کی طرف سے کچھ زیادہ ہے، اب وہ خفین کی طرح اس پر مسح کرتے ہیں، کیا یہ مسح جائز ہے، اور منعل جو آتا ہے اس کی یہی صورت ہے، مجھے دراصل منعل کی صورت میں تردد ہے،

الجواب: منعل کی صورت تو یہی ہے، کیونکہ صرف اسفل پر چمڑہ ہونے کی تصریح معتبرہ میں موجود ہے، مگر جواب کر باس کا منعل ہونا مسح کے لئے کافی نہیں ہے، اس واسطے جواب مذکور فی السؤال پر مسح بالکل جائز نہیں، جو کہ تفصیل ذیل سے ظاہر ہے، اور تفصیل یہ ہے کہ جو رب کی چار قسمیں ہیں، اول صفیق منعل، دوم صفیق غیر منعل، سوم رقیق منعل، چہارم رقیق غیر منعل، قسم اول پر بالاتفاق مسح جائز ہے اور دوم پر جواز مسح میں اختلاف ہے کہ امام صاحب کے نزدیک جائز نہیں اور صاحبینؒ جائز کہتے ہیں، اور فتویٰ صاحبین کے قول پر ہی جیسا کہ ہدایہ، شرح وقایہ وغیرہ کتب کثیرہ میں موجود ہے، اور امام صاحبؒ نے مرض وفات میں وفات سے تین روز یا سات روز قبل جو ربین ثخنین پر مسح کیا اور فرمایا فعلت ما کنت منعت عنه، اس کلام سے رجوع پر استدلال کیا جاتا ہے، اور ظاہر یہی ہے، گو احتمال یہ بھی ہے کہ بضرورت مذہب غیر پر عمل کر لیا ہو، مگر فتویٰ کے لئے رجوع کا ثابِت کرنا ضروری نہیں بلکہ اہل ترجیح قوت دلیل وغیرہ کی بناء پر بھی فتویٰ دے سکتے ہیں، اور قسم سوم کا حکم عنقریب آتا ہے، اور قسم چہارم پر کسی کے نزدیک مسح جائز نہیں، یہ تفصیل بعض کتب فقہ میں تو مصرح ہے اور بعض سے مفہوم ہوتی ہے، اس کے خلاف نہ کسی کتاب میں تصریح ہے نہ احتمال، چنانچہ فتاویٰ قاضی خاں میں ہے، وان مسح علی الجوربین فهو علی وجہ ان کانا رقیقین غیر منعلین لا یجوز المسح علیہما فی قولہم وان کانا ثخنین منعلین جاز المسح علیہما فی قولہم وان کانا ثخنین غیر منعلین لا یجوز المسح علیہما فی قول ابی حنیفۃؒ و فی قول صاحبہ یجوز وعن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ انه رجع الی قولہما وھذا فی العنایۃ شرح الھدایۃ والبحر الرائق وخلاصۃ الفتاویٰ وغیرہ وایضاً ہوا المفہوم من مختصر القدری والکنز وغیرہا..... من المتن المعتبورہ،

اب قسم سوم یعنی رقیق منعل باقی رہی، اور سوال اسی کے متعلق ہے، سو اس کی تحقیق یہ ہے کہ قدوری وکنز وملتقى البحر و تنویر الابصار کی عبارت سے بظاہر جواز مسح معلوم ہوتا ہے کیونکہ اسفہوں نے اپنی عبارت رد صح علی الجرموق والجورب المجلد والمنعل والثخنین ونحو

عہ اور مجلد کا ذکر مستطرد آجاتا ہے ورنہ وہ فی نفسہ حقیقی خفاہی اس کا کپڑا خواہ دبیز ہو یا نہ ہو اس کو جواز مسح میں کہہ سکتے ہیں، کما لا يخفى ۱۲ منہ

ہذہ العبارة میں منعل اور تخین کو ایک دوسرے پر عطف کیا ہے، جس کا مقتضایہ ہے کہ منعل پر ہر حال میں مسح جائز ہو خواہ وہ تخین ہو یا نہ ہو، مگر وقایہ اور نور الایضاح سے اس کے خلاف ثابت ہوتا ہے، کیونکہ وقایہ کی عبارت یہ ہے ”او جوبیہ التخنین منعلین او مجلدین“ اس سے صاف ظاہر ہے کہ امام صاحب کے نزدیک تخین ہونے کے بعد منعل ہونا شرط ہے اور بدون تخانہ کے منعل ہونا کافی نہیں، جیسا کہ محشی چلپی نے نہایت بسط کے ساتھ اس کو بیان فرمایا ہے، اور اخیر میں لکھا ہے والذی تلخص عنہ بعد ہذہ المباحث ان الجوب رب الرقیق الذی لا یجوز علیہ المسح اجماعاً اذا جلد اسفله فقط او مع موضع اصابع الرجل بحيث یكون محل الفرض الذی هو ظہر القدم خالیاً بالکلیۃ لا یجوز علیہ المسح قطعاً لانہ لاریبۃ ان نشاء الاختلاف بینہ وبين صاحبیہ اکتفاءہما بحدود التخانة والاستمساک علی الساق وعدم اکتفائه به قائلان بانہ لا ینفی فی جواز المسح ما ذکر بل لا بد معہ من امر^{زائد} علیہ وهو المنعل او المجلد لیتمکن بہ علی المشی حتی یكون الجوب باجماع ہذہ الامور فیہ فی معنی الخف واذا اتفق شیء منہما خرج عن کونہ فی معنایہ لان الحاق الشیء بالشیء انما یتأتی اذا کان فی معنایہ من کل وجہ ولہ مؤیدات کثیرۃ لا یحتمل ہذا المختصر ایرادھا قائل^{ام}۔

اور تحریر مختار میں ہے فی حاشیۃ عبد الحلیم ما یفید اشتراط التخانة فی المنعلین لانی المجلدین الخ، اور نور الایضاح کی عبارت یہ ہے صح المسح علی الخفین فی الحدیث الا صغر للرجال وللنساء لوکانا من تخین غیر الجلد سواء کان لہما نعل من جلد اولاً، اس سے بھی صاف ظاہر ہے کہ تخین ہونا منعل کے لئے بھی شرط ہے، اور تنویر الابصار نے خف پر جواز مسح کے جو شروط ثلاثہ لکھے ہیں ان سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ رقیق منعل پر مسح کافی نہیں، کیونکہ شرط ثالث یعنی کونہ مما یمکن متابعتہ المشی فیہ، راہی من غیر لبس المداس فوقہ شامی، اور شرط اول یعنی کونہ سائر القدم مع الکعب اس میں موجود نہیں، یہ گفتگو تو متون متداولہ کے متعلق تھی، جس کا حاصل یہ ہوا کہ اس قسم کا حکم مصرح کسی متن میں نہیں ہے، مگر بعض سے بوجہ اطلاق کے جواز مفہوم ہوتا ہے، اور بعض

معہ معلوم ان القدم اذا ظہر بقدر ثلث اصابعھا جعل کالغالی بالکلیۃ، ۱۲ منہ معہ ای علی الدر المختار ۱۲ منہ

سے بوجہ تقييد کے عدم جواز، اس لئے شروع فتاویٰ کی طرف مراجعت لابدی ہے، سو شروع فتاویٰ سے یہی واضح ہوتا ہے کہ رقیق منعل پر مسح جائز نہیں ہے، کیونکہ خلاصۃ الفتاویٰ میں جورب منعل کی تفسیر میں شخونت کی قید لگائی ہے، ولھذا تفسیر الجورب المنعل ان یكون الجورب المنعل کجورب الصبيان الذين یمشون علیہما فی شخونۃ الجورب و غلط النعل یجوز المسح علیہ اھ علاوہ ازیں خلاصہ میں ہی تصریح ہے کہ جورب کر باس اگر منعل ہوں تب بھی اُن پر مسح جائز نہیں جس کی وجہ بجز رقیق ہونے کے اور کچھ نہیں کما قال واجمعوا انہ لوکان منعلاً او مبطناً یجوز المسح علیہ ولوکان من الکرباس لایجوز المسح علیہ اھ، اسی واسطے طحاوی نے شرح مراقی الفلاح میں لکھا ہے رتحت قوله او کر باس، وظاہر کلام الحلواني والخلاصۃ انہ لا یصح المسح علیہ الا اذا کان مجلداً فلیراجع اھ قلت یندفع الاشکال بما سنعر علی قول الحلواني، اور علامہ ابن ہمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں: لا شک ان المسح علی الخف علی خلا القیاس فلا یصح الحاق غیرہ بہ الا اذا کان بطریق الدلالة وهو ان یكون فی معناه ومعناه الساتر محل الذی ہو بصد دم تابعۃ المشی فیہ فی السف و غیرہ الخ (ص ۱۳۹ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ رقیق منعل کافی نہیں، کیونکہ وہ ساتر محل فرض نہیں ونیز رد المحتار میں شرح منیہ سے نقل کیا ہے ان ما یعمل من بطوخ یجوز المسح علیہ لوکان تخیناً بحيث یمکن ان یمشی معہ فرسخاً من غیر التجلید والتنعیل وان کان رقیقاً فمع التجلید او التنعیل ولوکان کما ینزع بعض الناس انہ لایجوز المسح علیہ ما لم یتوَعَب الجلد جمیع ما یتوالق من الی الساق لماکان بینہ وبين الکرباس فرق، اس سے صراحت معلوم ہوتا ہے کہ جورب کر باس کے لئے استیعاب جلد یعنی مجلد ہونا ضروری ہے، اور شرح منیہ میں علامہ حلبی نے جورب کی تقسیم اس طرح بیان کی ہے: ذکر نجم الدین الزاہدی عن شمس الائمۃ الحلواني ان الجورب خمسة انواع من المرعزی والغزل والشعر والجلد الرقیق والکرباس قال و ذکر التفاصيل فی الامبعة ومن الثخین والرقيق والمنعل و غیر المنعل والمبطن و غیر المبطن و اما الخامس فلا یجوز المسح علیہ کیفما کان اھ ونحو فی التتارخا

عہ یجب حملہ علی ان رقتہ لیس کر قۃ الکرباس ۱۲ منہ

عہ اس معلوم ہوتا ہے کہ کپڑے کے جورب اگر تخین ہوں تب بھی اُن پر مسح جائز نہیں، لیکن (باقی خاکے صفحہ پر)

(حاشیۃ البحر للعلامة الشامی ص ۸۲ ج ۱) ان تصریحات سے واضح ہو گیا کہ منعل کے لئے شخصین ہونا شرط ہے، رقیق منعل پر مسح جائز نہیں، اور ان تصریحات کے علاوہ خود ظاہر الروایہ کے الفاظ اس پر دال ہیں، قال شمس الائمة السرخسی فی مبسوطہ قال رواہا المسح علی الجورین فان کان شخصین منعین یجوز المسح علیہما یہ متن ہے، اور الفاظ ہیں امام محمد رحمہ اللہ کے جس میں امام صاحب کا قول نقل کر رہے ہیں، اس میں منعین کے ساتھ شخصین کی بھی قید ہے، اور شمس الائمة اس کی شرح میں یوں تحریر فرماتے ہیں، لان مواظبة المشی سفرا بہما ممکن وان کانا رقیقین لا یجوز المسح علیہما لانہما بمنزلة اللفافة وان کانا شخصین غیر منعین لا یجوز المسح علیہما عند ابی حنیفۃ لان مواظبة المشی بہما سفرا غیر ممکن فکانا بمنزلة الجورب الرقیق وعلی قول ابی یوسف ومحمد رحمہما اللہ یجوز المسح علیہما (ص ۱۰۲ ج ۱) اس عبارت میں بعد اشتراک قید منعین کے رقیقین کا مقابلہ شخصین سے ہے، پس معلوم ہوا کہ رقیقین منعین پر بالاتفاق مسح ناجائز ہے، اور مضمرات میں امام صاحب کا مذہب بدیں الفاظ نقل کیا ہے دامام الامام فقال اولاً انه یشترط فی جواز المسح علی الجورب الشخصین ان یکون منعلاً او مجلدلاً، یعنی جورب مطلق کا منعل ہونا کافی نہیں، بلکہ شخصین کا منعل ہونا کافی ہے (مجموعۃ الفتاویٰ علی الخلاصۃ، ص ۳۷ ج ۱) اور امام طحاوی نے فرمایا ہے لا نری بأساً بالمسح علی الجوربین اذا کانا صفتین قد قال ذلک ابو یوسف ومحمد واما ابو حنیفۃ فان کان لا یری ذلک حتی یکونا صفتین ویکونا مجلدین فیکونا کالخفین (ص ۵۸ ج ۱)

غرض یہ کہ امام صاحب اور صاحبین میں اختلاف یہ تھا کہ جورب کا شخصین ہونا کافی ہو یا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) علامہ شرنبلانی نے شخصین ہونے کی صورت میں جائز قرار دیا ہے، کما مرّ آلفاً، اور جواز کا حکم صحیح ہے، پس حلوانی کے قول میں تاویل کی جاوے گی اور تاویل یہ ہے کہ اس زمانہ میں دبیز کپڑا ایسا نہ ہوتا ہوگا جس پر شخصین کی تعریف (یعنی لایشفان) صادق آسکے، اور آجکل ڈبل زین وغیرہ ایسے کپڑے موجود ہیں، پس یہ اختلاف اصل مسئلہ میں نہیں ہے، بلکہ اصل اختلاف احوال کی وجہ سے ہے واللہ اعلم ۱۲ منہ

سہ ہذا علی روایت الحسن ہی ان المنعل ما جلد اسفلہ واعلاه بحیث یستر الکعبین فالجلد المنعل منہ واما فی ظاہر الروایت فالمنعل ما جلد اسفلہ فقط ۱۲ منہ

نہیں، صاحبین کافی سمجھتے تھے اور امام صاحب اس میں منحل ہونے کی شرط لگاتے تھے، اور فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے، خواہ رجوع امام کی وجہ سے ہو یا اور کسی وجہ سے، مگر اس رجوع یا فتویٰ سے یہ کسی طرح لازم نہیں آتا کہ منحل پر مطلقاً یعنی اس کے رقیق ہونے کی صورت میں بھی مسح جائز ہو جاوے، پس کنز وغیرہ کی عبارت تسامح سے خالی نہیں ہے، بلکہ وقایہ کی عبارت میں بھی ایک دوسری قسم کا تسامح ہے، یعنی اس سے رقیق مجلد پر بھی مسح کا عدم جواز مفہوم ہوتا ہے جو خلاف واقع ہے، اور متون میں سب سے اوضح عبارت نور الایضاح کی ہے، کمالا یحییٰ والہ اعلم وعلما تم واحکم،

تنبیہ، استطراداً خفین کے متعلق ایک ایسا جزئیہ لکھا جاتا ہے جس سے اکثر ناواقف ہیں، وہ یہ کہ جس موزے پر مسح جائز ہے اگر وہ اتنا گھس جاوے کہ بدون جوتہ پہنے ہوئے چلنے سے پھٹ جانے کا اندیشہ ہو تو اس پر مسح جائز نہیں رہتا، کما حرره العلامة الشامی تحت قول الدرر، الثالث دكونه مما یمكن المشی، المعتاد (فیہ) فرسخا کثیرا، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ، ارشوال رحمہ

فصل فی النجاستہ واحکام التطہیر

سوال (۱) احتلام ہونے پر کیا جسم کے تمام کپڑے و بستر جس کپڑے کے ایک حصہ پر نجاست لگی ہو تو اس کا بقیہ حصہ پاک ہے، وغیرہ ناپاک تصور ہوں گے؟ گو کسی طرح نجاست کا داغ ان پر نہ آیا ہو یا نہیں، یا صرف جس پر نجاست معلوم ہو وہی ناپاک تصور ہوگا؟

الجواب؛ احتلام ہونے پر تمام کپڑے ناپاک نہیں ہوتے، بلکہ جس کپڑے پر جتنی دُور تک منی کا اثر معلوم ہو وہ کپڑا اسی قدر ناپاک ہوتا ہے، باقی سب پاک ہیں، ۲۶ ربيع ۱۲۸۵ھ

۱۷ مگر ایک کمی اس میں بھی ہو وہ یہ کہ امام صاحب کا اختلاف ذکر نہیں کیا، اور وقایہ میں صاحبین کے قول سے تعرض نہیں کیا گیا، اور کنز و تنویر وغیرہ میں تو بالکل ہی غلط کر دیا، اور قدوری و ملتقی نے ہر دو مذہب کو جدا گانہ بیان کیا، مگر متعلین کو مطلق رکھا حالانکہ کافی حاکم یعنی متن مبسوط میں تحنین متعلین ہی، کما مر آنفا، الغرض متون مذکورہ میں کسی کی عبارت تسامح سے خالی نہیں، لہذا جامع مانع عبارت جس اختلاف میں الامام و صاحبیہ و قول مفتی بہ بھی معلوم ہو جائے تجویز کی جاتی ہے، و صحیح علی الجوز المجلد الثمین المتعل بالاتفاق و عندہما علی التحنین المجرد ایضاً و یفتی ۱۲ منہ

بھنگی کے چھونے کا حکم | سوال (۲) ایک شخص نے ایک حلال خور (بھنگی، مہتر) کو چھو لیا، جبکہ وہ کام سے فارغ ہو کر جا رہا تھا اور غسل نہیں کیا تھا کیا ایسی حالت میں اس شخص پر غسل واجب ہوگا؟
الجواب: حلال خور کو چھونے سے نہ غسل واجب ہے نہ وضو، ہاں اگر اس کے بدن پر ناپاکی تر لگی ہوئی ہو، اور چھونے سے وہ ہاتھ کو کپڑے کو لگ جائے، تو اس ناپاکی کو دھونا ضروری ہوگا، اور اگر خشک ناپاکی ہو تو کچھ ضروری نہیں، واللہ اعلم، ۲۶ ربیع الثانی سنہ ۱۴۲۵ھ

ناپاک ہمد باندھ کر غسل کرنے سے | سوال (۳) اگر کوئی شخص ہمد باندھ کر (جس کا ہمد تہمد اور بدن پاک ہو جائیگا یا نہیں؟

پلید ہو اور یا بدن بھی کسی جگہ سے نجس ہو یا دونوں ناپاک ہوں) نل کے نیچے بیٹھ کر اچھی طرح ہتھالیوں سے تو وہ اور تہمد پاک ہو جائیگا یا نہیں؟ مجھ کو دو اشکال ہیں، پہلا اشکال جاتز کا کہ جنگ بد میں جو لوگ رات کو ناپاک ہو گئے تھے وہ صرف میٹھ کے ہی پانی سے پاک ہو گئے اور نل کی دھار تو اس سے کہیں زائد ہے، دوسرا ناپاکی کا بہشتی زیور میں دیکھ کر کہ کپڑا جو پلید ہو تیسری مرتبہ زور سے پھوڑا جاوے، ورنہ پاک نہ ہوگا اور پہنے پہنے پھوڑا ناکافی ہو نہیں سکے گا،

الجواب: اگر بدن اور تہمد پر بہت سا پانی بہا دیا جاوے اور پہنے پہنے اس کو پھوڑ دیا جاوے تو وہ پاک ہو جائے گا، بشرطیکہ ظاہر آنجاست کا جرم محسوس نہ ہو، قال فی الدرر الما لغسل فی غدیر اوصت علیہ ماء کثیرا وجری علیہ الماء طهر مطلقا بلا شرط عصر وتجفیف وتکرار غمس هو المختار ام قال الشامی وقد صرح فی شرح المنیۃ عند قوله روی عن ابی یوسف ان الجنب اذا اتر فی الحمام وصب الماء علی جسده ثم علی الارض حکم بطہارۃ الارض وان لم یعصر وفي المنتقی شرط العصر علی قول ابی یوسف بما نصہ تقدّم ان هذا ظاهر الروایۃ علی قول الكلّی واما قال فی الفتح ان المروی عن ابی یوسف فی الارض ردة ستر العورة فلا یلحق به غیره ولا تترك الروایات الظاہرة فیہ ام فقد رده الشامی باحسن رد وقال ردة فی البحر ایضا بما فی السراج واقرة فی النهر وغیره (ص ۳۲۲ ج ۱) واللہ اعلم،

۱۸ محرم ۱۴۲۵ھ

نشاستہ گندم میں کتانہ ڈال دے | سوال (۴) ایک واقعہ پیش آیا ہے اس کے متعلق تکلیف تو اس کی طہارت کا طریقہ، گو ارا فرما کر شرعی حکم سے مطلع فرمایا جائے، ہر چند بہشتی زیور

و دیگر مسائل فقہ میں دیکھا گیا، لیکن مخصوص جزئی نہیں ملی، واقعہ یہ ہے کہ ایک گھڑے میں نشاستہ گندم تیار کر کے رکھا تھا، اس کے اوپر پانی بھی تھا، انتظار تھا کہ تھوڑی دیر کے بعد جب نشاستہ اچھی طرح بیٹھ جائے تو پانی نتھار دیا جائے کہ یکایک کتے نے اس پانی میں منہ ڈال دیا، اس وقت نشاستہ تہہ نشین تھا اور پانی اوپر آ گیا تھا، اب اس نشاستہ کے متعلق کیا حکم ہے، یہ پاک ہو سکتا ہے یا نہیں، اگر ہو سکتا ہے تو کس طرح؟

الجواب؛ کم از کم تین دفعہ پاک پانی نشاستہ میں ملایا جائے، اور جب وہ تہہ نشین ہو جائے سارا پانی پھینک دیا جائے، سات بار کیا جائے تو اور اچھا ہے، اس طرح نشاستہ پاک ہو جائے گا، قیاساً علی التمن والعسل واللہ اعلم، ۱۴ جمادی الثانی ۱۳۵۷ھ

نجاست غیر مرتبہ دھونے کا طریقہ | سوال (۵) در غسل جامہ از نجاست غیر مرتبہ عصر جائے

چہ گو نباشد، آیا در پنجه زور کردن باشد یا بہ چپیدن در ہر دو دست مثل عرف عام،
الجواب؛ فی مرقی الفلاح و یطہر محل النجاسة من غیر المرتبة بغسلها ثلاثاً و جوبا العصر کل مرة اھ قال الطحطاوی و یبالغ فی المرة الثالثة حتی یقطع النقاط و المعتبرة قوة کل عاصر دون غیرہ کما فی الفتح و لو لم یصرف قوته لرقۃ الثوب قیل لا یطہر و هو اختیار قاضی خان و قیل یطہر للمصنوعة و هو الاظهر کما فی البحر والنہر اھ (ص ۹۲)

قلت فمعتبر قوة كل عاصر برعاية المعصور بظاہر بہر دو دست چپیدن لازم است و چنان ہیشہ کہ تقاطر بند گرد و در فشردن صرف قوة عاصر بر عایت حال جامہ ضروری است واللہ اعلم، ۱۴ جمادی الثانی ۱۳۵۷ھ

سوال (۶) خاکسار کو اس مسئلہ میں شبہ ہے جو کہ بہشتی زیور میں پاکی طہارت بدن میں انقطاع تقاطر شرط نہیں، ناپاکی کے مسائل میں ہے کہ کپڑے کے علاوہ جو چیز نچوڑنے سے نہ نچڑے

مثلاً جوتے یا لٹے کے تو تین دفعہ دھونے سے اس طرح کہ ہر مرتبہ میں تقاطر بند ہو جائے پاک ہوتی ہے ظاہراً بدن بھی اس میں داخل ہے، کیونکہ وہ نچوڑنے سے نہیں نچڑتا، اس بناء پر یہ شبہ کہ مثلاً کسی کے ہاتھ ناپاک ہوئے اس نے حمام کی ٹونٹی کھول کر تین دفعہ دھوئے، پے پے اسی طرح اور کوئی حصہ بدن کا جہاں نجاست غیر مرتبہ لگ گئی ہو، مثلاً چھوٹا سچا کے وقت پے پے پانی ڈالتا رہا، اور تین مرتبہ پیشاب گاہ کو مل کر کھڑا ہو گیا

توان صورتوں میں تقاطر بند نہ ہونے کے سبب ناپاک سمجھا جائے یا پاک، ہم تو سب ہی لوگ اس میں مبتلا ہیں، خصوصاً جب آدمی زیادہ ہوں، غسل خانہ ایک ہی ہو تو ایسے وقت میں بوقت استنجا، اگر تقاطر کا ہر دفعہ میں لحاظ رکھا جائے جیسا کہ ہم سمجھتے ہیں، یعنی بالکل ایک ایک قطرہ بند ہو جائے تو بہت دیر لگنے کی وجہ سے حرج لازم آئے، اسی طرح اگر ٹونٹی کو تقاطر بند کرنے کے لئے بند کریں تو ناپاک ہو جائے، کیونکہ ابھی تین مرتبہ ہاتھ اس طرح سے نہیں دھوئے گئے کہ ہر دفعہ تقاطر بند ہوا ہو، لہذا آنحضور جامع شریعت و طریقت مشفق امت سے گزارش ہے کہ اس مسئلہ کو ہم پر واضح کر دیں، ہم نے اسی طرح آج تک یعنی بلا تقاطر کے بند ہونے کے نمازیں پڑھی ہیں، ہمارے لئے کیا حکم ہے جو حضور کا جواب آدے گا اگر کوئی بیوقوف باوجود بتا دینے کے پھر نہ مانے، اسی طرح بلا تقاطر کام کرے تو جن لوگوں کو اس کا ہاتھ لگے وہ نجس ہونگے یا نہ؟

الجواب: قال فی مراقی الفلاح والنفار الجدید یغسل ثلاثا بانقطاع تقاطر

فی کل منہما ویغسل القدیم ام قال الطحطاوی تحت قوله ویغسل القدیم ای یمیز

بالغسل ثلاثا جفت اول لان النجاسة علی ظاہر فقط فصار کالبدن ام (ص ۹)

اس سے معلوم ہوا کہ بدن کی طہارت کے لئے نجاست غیر مرئیہ میں بھی انقطاع تقاطر شرط

نہیں، بلکہ تین بار دھونے کے بعد پاک ہو جائے گا، خواہ تقاطر بند نہ ہو، واللہ اعلم، ۸ ربیع الثانی ۱۴۲۸ھ

سوال (۲): اکثر لوگ کہتے ہیں کہ نجاست کو مل کر اتارے، جب نجاست

چھوٹنے کا یقین ہو جاوے تب تین دفعہ پھر پاک کرے، بعض کہتے ہیں فقط ایک دفعہ بعد

نجاست چھوٹ جانے کے پچوڑنا کافی ہے، پاک ہو جاتا ہے، بعض کہتے ہیں کہ جب نجاست

چھوٹ جانے کا یقین ہوا پاک ہوا، نہ پچوڑنا ہی ضروری ہے، چاہے ملنے سے اتر جاوے، نہ ایک

دفعہ اور تین دفعہ کی خصوصیت ہے، اب عقل حیران ہے، خیال فرمادیں، کہ رات دن

ہم نے کپڑے دھونے میں گزارا تھا، جب کپڑا پاک ہو جانے کا یقین ہو جایا کرتا تھا، مگر اب

تسل نہیں ہوتی، وجہ اس کی یہ ہے کہ ایک روز حضرت مولانا مولوی فاضل حکیم پیر درہنہ شیخ محمد صدیق احمد

صاحب کاندھلوی فرمانے لگے خادموں کو کہ بھائی کپڑے دھو دو، حسب فرمان ایک شخص نے

کپڑے دھو کر لادئے، آپ نے فرمایا کہ خوب پچوڑو، لہذا مناسب طریقہ سے پچوڑ دیئے، اور

آپ نے خود دست مبارک سے دوبارہ پچوڑے اور فرمایا کہ جب تک بڑے زور سے نہ پچوڑا جاوے

اور کپڑے میں سے پانی کا ایک ایک قطرہ ٹپکنا بند نہ ہو جاوے جب تک کہ کپڑا پاک نہیں،

حالانکہ حضور نے اپنی کپڑوں سے عشاء کی نماز پڑھائی، اب صورت یہ ہے کہ اگر کمزور کپڑا ہوتا ہے تو بالکل پھٹ جاتا ہے، بڑے زور سے نچوڑنے میں، اور نماز کے لئے دھوتے میں نماز ہی کے وہ قابل نہیں رہتا، بوجہ پھٹنے کے، دوسرے جو کپڑا موٹا اور مضبوط ہوتا ہے اس کا کسی حالت میں پانی ٹپکنا بند نہیں ہوتا، کیونکہ اس کا نچوڑنا طاقت سے باہر ہوتا ہے، اور نچوڑتے ہوئے ہاتھ دکھ جاتے ہیں، اور جب ذرا زور لگاتا ہوں تو پانی ضرور ٹپکتا ہے، تمام کپڑا نچوڑتا نہیں، زور کے ساتھ لاچار ہو کر چھوڑ دیتا ہوں، اور بعض چیز زیادہ چھوٹی ہوتی ہے مثلاً ٹوپی یا سخت ہوتی ہے جیسا کہ ڈوری وہ نہ ہاتھ میں آتی ہے اور نہ چٹکی سے نچڑتی ہے، ان سب کا طریقہ پاک کا لکھ بیان فرما دیں،

الجواب؛ زور سے نچوڑنا فقط تیسری مرتبہ میں ضروری ہے، اور جس کپڑے کے نچوڑنے میں زیادہ طاقت کی حاجت ہو اس کو اپنی طاقت کے مطابق نچوڑ دینا کافی ہے اگرچہ کسی دوسرے کے نچوڑنے سے پانی ٹپکتا ہے تب بھی پاک ہو گیا، اور اگر کمزور کپڑے کو زیادہ زور سے نہ نچوڑا ہو تب بھی پاک ہو جاتے گا، جیسا کہ طحاوی علی مرقی الفلاح ص ۹۲ میں ہے (والعصر کل مرة) ویبالغ فی الثالثة حتی ینقطع التقاطر والمعتبر قوۃ کل عاصر دون غیرہ کما فی الفتح فلو كانت بحيث لو عصر غیرہ قطر طهر بالنسبة الیہ دون ذلك الغیر کما فی الدر ولولم یصرف قوته لرقۃ الثوب قیل لا یطهر وهو اختیار قاضی خلیل قیل یطهر للصورة کما فی البحر والنہر اھ، کتبہ عبد الکریم عفی عنہ، ۲۶ ذی قعدہ ۱۳۳۳ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا اللہ عنہ،

سوال (۸) مٹی کا برتن جس میں پانی بھرا ہو اور اوپر چاروں طرف خوب تری ہو اگر ناپاک خشک یا تر زمین پر پانچ یا دس منٹ تک رکھا ہو تو وہ برتن یا اس کا پانی ناپاک ہو جائے گا یا نہیں؟

الجواب؛ برتن کے اندر جو پانی ہے وہ تو بہر حال پاک ہے، اور خود برتن کا یہ حکم ہے کہ اگر وہ ناپاک خشک زمین پر رکھا گیا ہے تو اس کی تلی میں زمین کی مٹی لگ گئی تو تلی ناپاک ہو گئی، اس کو دھونا چاہئے، اور اگر کچھ نہیں لگا تو پاک ہے، اور تر زمین ناپاک پر رکھا گیا ہے تو تلی ناپاک ہو گئی، اس کو دھولینا چاہئے، واللہ اعلم، احقر عبد الکریم عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفی عنہ، ۵ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ

گھوڑے کا پسینہ پاک ہے | سوال (۹) سنا ہے کہ گھوڑے کا پسینہ پاک ہے، جبکہ گھوڑا اپنے پیشاب اور لید میں ہمیشہ رات کو لٹتا ہے، اور اکثر دفعہ گھوڑوں کے بدن پر رنگ لید کا بھی لگ جاتا ہے، تو فرمائیے گھوڑے کا پسینہ اس حالت میں کیسا ہے، پاک ہے یا ناپاک؟ دوسرے کوئی گھوڑے کو پاک کرنے کی غرض سے نہیں نہلاتا فقط وقت سفر کھریرا جس کو کھرا بھی کہتے ہیں، اس سے گھوڑے کے بدن کی میل مٹی اتاری اور اسباب کھینچا اور چل دیں، اب راستہ میں جو بارش آتی اور تمام گھوڑے کا بدن اور اسباب بھیگا اور چھینٹ گھوڑے کے بدن سے ترخ کر زید پر آتی وہ پاک ہے یا ناپاک؟ آجکل برسات میں بڑی تکلیف رہتی ہے، جواب مفصل فرمادیں،

(۲) کسی قسم کی چھینٹ گھوڑے کے کان میں اگر پڑ جائے ناپاک وہ کس طرح پاک ہوگی جبکہ گھوڑا ذرا چھینٹ پڑنے پر گردن ہلا کر اس کو نکالنے کی کوشش کرتا ہے، اور کیونکہ قصداً کان میں پانی ڈالنے سے مرنے کا اندیشہ ہے گھوڑے کے، اسی غرض سے پانی ڈالنا ممکن نہیں کافی طریقہ سے کہ گھوڑا برداشت کرے،

الجواب؛ کبیری شرح منیہ ص ۱۸۷ میں ہے وقد سئل ابو نصر الدباس عن يغسل الدابة فيصيبه من ذلك الماء الذي يسيل منها شيء او يصيبه من عرفها شيء قال لا يضرك قيل له وان كانت اى ولو كانت قد تدرغت في بولها وروثها قال اذا جف وتناثر وذهب عينه لا يضرك ايضا وهذا يناسب ما اختاره الفقيه ابوالليث اه، اس سے معلوم ہوا کہ گھوڑا وغیرہ جانور کا بدن اگر نجس ہو جاوے تو خشک ہو کر کھریرا یا بدن کھریرا ہی وہ لید وغیرہ اتر جانے پر پاک ہو جاتا ہے، پس اس کے بعد اس کو پسینہ آوے یا بارش وغیرہ میں بھیگ جاوے تو سوار کے کپڑے وغیرہ ناپاک نہ ہوں گے، اسی طرح کان میں جو نجاست لگ جاوے اس کو دھونے کی ضرورت نہیں، بلکہ خشک ہو کر اتر جاوے گی تو پاک ہو جاوے گا، فقط عبدالکریم گتھلوی، الجواب صحیح، ظفر احمد عفی عنہ ۹ اردوی الحجۃ ۱۳۳۷ھ

چمگاڈ کی بیٹ پاک ہے یا نجس | سوال (۱۰) چمگاڈ کی بیٹ جس کو اس کے منہ کا اگال بھی کہا جاتا ہے پاک ہے یا ناپاک، بعض مساجد میں بکثرت ہوتی ہیں، اس پر نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب؛ فی الدرر فی رقیق من مغلظة کعذرة و بول غیر ماکول ولو من صغیر لم یطعم، الا بول الخفاش خرء فطاهر وقال الشامی، ص ۳۲۸ ج ۱ او فی البدائع وغیرہ بول الخفافیش و خرءها لیس بنجس لتعد رصیانتہ الثوب الاوانی عنہا الخ، پس بیٹ چمکا دڑ کی پاک ہو اور نماز اس پر جائز ہے، واللہ اعلم،

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۶ ج ۲ س ۲۷۵، الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ

سوال (۱۱) تکلمہ کی نئی صفوں کو دھو کر نماز پڑھنا چاہئے، یا ضروری ہے یا بغیر دھوئے اس پر نماز پڑھی جاسکتی ہے

ہندو کی بنائی ہوئی صفوں کا دھونا بغیر دھوئے، کیونکہ یہ صفیں اکثر ہندو کہار ہمارے یہاں پر بناتے ہیں اور پانی ناپاک لگاتے ہیں جس برتن میں کہ یہ لوگ تکلمہ بھگوتے ہیں اس میں اکثر کتے پانی پی لیتے ہیں، غرضیکہ احتیاط نہیں کر سکتے،

الجواب؛ اگر ناپاک ہونا یقین سے معلوم ہو جاوے تب تو دھونا ضروری ہے اور اگر شبہ ہو تو احتیاطاً دھولینا بہتر ہے، کما فی الدر المختار (فرع) ما یرج من دار الحرب

کسنباب ان علم د بغه بطاهر او بنجس فنجس وان شک فغسله فضل و فی الشامی ونقل فی القنیۃ ان الجلود التي تدبغ فی بلدنا ولا یغسل مذبحها ولا ترقی الخجاست فی دبعها ویلقونها علی الارض النجسة لا یغسلونها بعد تمام الدبغ فہی طاهرة ویجوز اتخاذ الخفاف

والمکات و غلا الکتب و المشط و القراب و الدلاء و طباق و یابساً اھ اقول ولا یخفی ان هذا عند الشک وعدم العلم بنجاستھا ر ص ۲۱۲ ج ۱) اور قنیۃ کی عبارت سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ کسی جگہ عام دستور ہونے سے یقین نجاست کا نہیں ہوتا، بلکہ یقین کی صورت یہ ہے کہ کسی خاص چٹائی میں ناپاک پانی لگنا معلوم ہو جائے واللہ اعلم، احقر عبد الکریم، ۲۱ ربیع ۲ س ۲۵۵

سوال (۱۲) سوال یہ ہے کہ غلہ گاہنے میں بیل پیشاب وغیرہ کرے تو اس کا کیا حکم ہے؟ اور کہاں مذکور ہے؟

الجواب؛ قال فی رد المحتار فی بیان المطہرات و قسمة مثلی الخ ص ۳۳ ج ۳

اس سے معلوم ہوا کہ تقسیم بھی بعض صورتوں میں مطہر ہے اور وہ یہی صورت ہے کہ بیل غلہ گاہنے میں پیشاب کر دیتے ہیں تو بعد تقسیم کے سارا غلہ پاک ہو جاتا ہے، کیونکہ شبہ ہو گیا کہ پیشاب اس میں ہے یا اس میں ہے، یقین نہ رہا کہ اسی میں ہے، اس لئے اب اس کا کھانا جائز ہے، اور تقسیم کی صورت یہ ہے کہ یا تو غلہ میں چند شرکاء ہوں جو باہم اپنے حصص تقسیم کر لیں،

یا کوئی شریک نہیں مگر غلہ میں سے کچھ فروخت کیا گیا یا کسی کو ہبہ کیا گیا یا کمینوں کو دیا گیا تو اس سے بھی یہ بات یقینی نہ رہی کہ پیشاب کس حصہ میں ہے، زوال یقین نجاست کی وجہ سے طہارت کا حکم دیا گیا واما عند محمد قبول ما یؤکل لحم طاهر فلا حاجۃ الی القسمۃ واللہ اعلم، ۲۴ ذیقعدہ ۱۳۸۸ھ

دودھ نکالتے وقت تین مینگنی | سوال (۱۳) مسئلہ ذیل میں حکم شرعی تحریر فرمایا جاوے، کہ اگر دودھ کے برابر چوڑا بھینس کے بدن سے بکری کی تین مینگنی کی مقدار میں دودھ میں گر جائے تو دودھ نجس چوڑا جو مٹی اور بھینس کے پیشاب سے مرکب ہوتا ہے دودھ میں ہو جائے گا یا نہیں ؟ ؟ ؟

رہے، یہاں تک کہ اس چوڑے کا کچھ حصہ دودھ میں تحلیل ہو جائے اور بقیہ کو نکال کر پھینک دیا جاوے تو یہ دودھ نجس ہو یا نہیں، اور اگر ہوا انسانوں کے علاوہ جانوروں کو بھی پلا سکتے ہیں یا نہیں ؟ فقط

الجواب: اگر اس امر کا یقین ہے کہ یہ چوڑا پیشاب مرکب ہے، تو دودھ نجس ہو گیا، مگر جانوروں کو پلانا جائز ہے للاختلاف فی نجاستہ، اور اگر یقین نہیں محض دہم اور گمان ہے، اور گمان غائب نہیں تو دودھ پاک ہے، انسان بھی اس کو کھا سکتا ہے، ولا یقاس علی ما لو وقعت بعرتنا ابل او غنم فی محلب فانہ انما یغنی اذا رمیتا فوراً قبل تفتت وتلون وعلۃ العفو من عادتما ان تبعد ذلک الوقت والاحتراز عنہ عسیر ولا کذلک غیرہ کذا فی الشامیۃ ص ۲۲۸ ج ۱، واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۰ محرم ۱۳۸۹ھ

بغیر ڈھیلوں کے صرف پانی | سوال (۱۴) بلا کلوخ محض استنجے سے کامل طہارت ہوتی ہے یا سے استنجا کرنے کا حکم نہیں؟ بینوا تو جبروا،

الجواب: ہو جاتی ہے، بشرطیکہ قطرہ آنے کا مرض نہ ہو اور اگر یہ مرض ہو تو کلوخ لینا چاہئے یا کوئی اور تدبیر مثل تحریک وغیرہ کے ایسی کرنی چاہئے جس سے قطرہ آئیکا احتمال نہ رہے، واللہ اعلم، ۲۵ شعبان ۱۳۸۲ھ

کتاب الصلوة

فصل فی المواقیت

صبح صادق اور صبح کاذب کی علامت | سوال (۱)

علامات مشہورہ صبح کاذب و صادق کی یعنی بیاض مستطیل و مستطیر معلوم ہیں دریافت طلب یہ امر ہے کہ موسم موجودہ زمانہ سرماییں بیاض مستطیل صبح کاذب کی کس وقت ظاہر ہو کر غائب ہوتی ہے، اور ابتداء بیاض مستطیل صبح صادق کی کتنے بجے پر ظاہر ہوتی ہے، گھڑیال کے حساب اور انداز سے ارشاد فرماویں، زید و عمر و علامات مذکورہ کی شناخت سے عاجز ہیں بلکہ اکثر مسلمان اس جانب کے بے علمی کی وجہ سے صبح صادق میں سحری کیا کرتے ہیں، آپ ہی کے فیصلہ پر اتفاق چاہتے ہیں؟

الجواب؛ قال فی شرح الچغمنی وقد عرف بالتجربة ان اول الصبح و آخر الشفق انما يكون اذا كان انحطاط الشمس ثمانية عشر جزءاً ام قال المحشي هذا هو المشهور ووقع في بعض كتب ابی ریحان انه سبعة عشر جزءاً وقيل انه تسعة عشر جزءاً وهذا في ابتداء الصبح الكاذب واما في ابتداء الصبح الصادق فقد قيل ان انحطاط الشمس حينئذ خمسة عشر جزءاً ام (ص ۱۲) وذكر في رد المحتار ان التفاوت بين الفجرين وكذا بين الشفقين الاحمر والابيض انما هو بثلاث درجات وفي احياء العلوم باب النوافل ويعرف (امی الفجر الصادق) بالقمر ليلتين من الشهر فان القمر يطلع مع الفجر ليلية ست وعشرين ويطلع الصبح مع غروب القمر ليلية اثني عشر من الشهر هذا هو الغالب ويتطرق عليه تفاوت في بعض البروج ام، ان عبارات سے معلوم ہوا کہ صبح صادق طلوع آفتاب سے ۸ درجہ پہلے ہوتی ہے، جس کی مقدار گھنٹوں کے حساب سے ایک گھنٹہ ۵ منٹ ہوتی ہے، اور صبح کاذب و صادق میں تین درجہ کا تفاوت ہے، یعنی صبح کاذب صبح صادق سے ۱۲ منٹ پہلے ہوتی ہے، لیکن حسیاً یہ ہے کہ سحری طلوع آفتاب سے ڈیڑھ گھنٹہ پہلے ترک کر دی جائے، اور صبح صادق کے پہچاننے کی ترکیب یہ ہے کہ ہنسنے

میں دو رات چاند کے طلوع و غروب کو دیکھ لیا جائے، اور وہ دو راتیں بارہویں اور چھبیسویں راتیں ہیں، بارہویں شب میں چاند کے غروب ہوتے ہی صبح صادق ہو جاتی ہے، اور چھبیسویں شب میں صبح صادق کے ساتھ ساتھ چاند طلوع ہوتا ہے، ان دو راتوں کے تجربہ سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ طلوع فجر اور طلوع شمس میں کتنا فاصلہ ہوتا ہے، لیکن ہمارے عمل اس پر ہے کہ آفتاب کے طلوع ہونے سے ڈیڑھ گھنٹہ پہلے سحری ترک کر دیتے ہیں، واللہ اعلم،

یہاں آجکل ریلوے ٹائم سے ۵ بجکر ۵ منٹ پر صبح ہو جاتی ہے، لیکن ملک برار کے طلوع و غروب یہاں کے طلوع و غروب سے متفاوت ہے، اس لئے وہاں اس پر عمل نہیں ہو سکتا، عصر کے وقت کی ابتداء کی تحقیق | سوال (۲) امر ضروری یہ ہے کہ عصر کے وقت شروع ہونے کے متعلق علماء دین و شرع متین کیا فرماتے ہیں، آیا امام صاحب کے قول کی بناء پر وقت مثلیں سایہ کے بعد سے شروع ہوتا ہے، بر بناء قول صاحبین کے مثل سایہ پزان دونوں اقوال میں حنفیوں کا فتویٰ جس پر ہو تحریر فرمایا جائے، اگر احناف کا عمل امام صاحب کے قول مثلیں پر ہے تو حنفی جناب حضرت جبریل علیہ السلام کی مثل والی حدیث کا کیا جواب دیتے ہیں، کارڈ میں جگہ ہونے کی صورت میں اگر مسئلہ مذکور کی قدرے دلیل بھی ارقام فرمادیں تو نہایت ممنون احسان ہوں گا اور تابعدار کی تشفی خاطر کا باعث،

جناب مولانا سخاوت علی صاحب مہاجر مدنی جو پوری مرحوم مغفور اپنے رسالہ مسٹی بعرف الاوقات میں تحریر فرماتے ہیں کہ حنفیوں کا عمل در آمد صاحبین کے قول مثل سایہ پر ہونا چاہئے، اس لئے کہ امام صاحب آخر زمانہ میں اس قول کی طرف رجوع ہوئے ہیں، آخر یہ کہاں تک صحیح ہے، واقع میں یہ صحیح ہے کہ امام صاحب آخر وقت میں صاحبین کے قول کی طرف رجوع ہو گئے تھے یا نہیں؟ مولانا موصوف کی تحریر تابعدار کے لئے کافی طور پر تسلی بخش اس لئے نہیں ہوئی کہ مولانا کے عقائد اور میرے عقائد میں فرق ہے، یعنی بندہ تقلید کا قائل ہے اور مولانا اس کے خلاف تھے، محض خادم کو اس مسئلہ کے متعلق حنفیوں کے یہاں کی تحقیق مقصود،

الجواب؛ قال فی مرقاۃ الفلاح وقت الظہر من زوال الشمس الی وقت العصر وفیہ روایتان عن الامام فی روایۃ الی قبیل ان یصیر ظل کل شیء مثلیہ سوی فی الزوال لتعارض الآثار وهو الصحیح وعلیہ مجل المشائخ والمتون ام قال المعشی الطحطاوی قولہ لتعارض الآثار بیانہ ان قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی

الحديث المتفق عليه ابرءوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم يقتضى تاخير
الظهر عن المثل لان اشد الحر في ديارهم وقت المثل وحديث امامة جبريل
في اليوم الاول يقتضى انتهاء وقت الظهر بخروج المثل لانه صلى به صلى الله
عليه وسلم العصر في اول المثل الثاني فحصل التعارض بينهما فلا يخرج وقت
الظهر بالشك وتماه في المطولات اه ص ۱۱۹، قلت وفي حديث امامة
جبريل اضطراب ايضا كما بينته في الجزء الثاني من احياء السنن قال و
قوله وهو الصحيح صححه جمهور اهل المذهب وقول الطحاوى ولقولهما ناخذ
يدل على انه المذهب وفي البرهان قولهما هو الاظهر فقد اختلف الترجيح
قال في مراقى الفلاح والرواية الثانية اشد اليهما بقوله او مثله مرة واحدة
سوى ظل الاستواء واختار الثاني الطحاوى وهو قول الصاحبين ابى يوسف و
محمد لامامة جبريل العصر فيه ولكن علمت ان اكثر المشائخ على اشتراط
بلوغ الظل مثليه والاخذ به احوط لبراءة الذمة بيقين اذ تقديم الصلوة
عن وقتها لا يصح وتصح اذا خرج وقتها فكيف والوقت باق اتفاقا،
ان عبارات سے چند امور مستفاد ہوئے (۱) امام صاحبؒ بھی ایک روایت مثل
واحد کے ہے، (۲) حنفیہ نے دونوں روایتوں کی تصحیح کی ہے، ترجیح میں اختلاف ہو رہا ہے،
لیکن احتیاطاً جمہور مشائخ حنفیہ کا عمل مثلیں کی روایت پر ہے، (۳) بلکہ علامہ شامی نے لکھا
ہے کہ اگر کسی مسجد میں عصر کی نماز مثل واحد پر ہوتی ہے، اور مثلیں کے انتظار سے فوت عجت
لازم آتا ہو تو افضل بلکہ لازم یہ ہے کہ مثلیں کا انتظار کرے اور تنہا نماز پڑھے، وھذا نصہ،
قوله وعليه عمل الناس اليوم اى في كثير من البلاد والاحسن ما في السيراج عن
شيخ الاسلام ان الاحتياط ان لا يؤخر الظهر الى المثل وان لا يصلى العصر
حتى يبلغ المثليين ليكون مؤدياً للصَّلواتين في وقتها بالاجماع،
وانظر هل اذا لم يزل من تاخير العصر الى المثليين فوت الجماعة يكون
الاولى التاخير ام لا والظاهر الاول بل يلزم لمن اعتقد رجحان قول الامام
تأمل، ثم رأيت في اخر شرح المنية ناقلاً عن بعض الفتاوى انه لو كان امام
محله يصلى العشاء قبل غياب الشفق الابيض فالافضل ان يصليهما

وحدہ بعد البیاض (ص ۲، ۳، ۴) ان عبارات میں حدیث جبرئیل کا جواب بھی مذکور ہے، اور ہم کو امام صاحب کا آخر عمر میں صاحبین کے قول کی طرف رجوع کرنا ثابت نہیں ہوا، مولانا سخاوت علی صاحب نے کسی کتاب کا حوالہ لکھا ہو تو بتلایا جاوے، ورنہ محض ان کا لکھنا کافی نہیں شامی نے شفق احمر کے مسئلہ میں لکھا ہے کہ امام نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا، پھر بعد میں اس کو بھی رد کر دیا ہے، ص ۳، ۴ ج ۱، مثلیں کے مسئلہ میں امام کا رجوع ثابت نہیں، ۳، سوال سلسلہ

سایہ اصلی اور مثلیں کا بیان | سوال (۳) عصر کے وقت اکثر کتابوں میں یہی دیکھا گیا ہے کہ سوائے سایہ اصلی کے دوسایہ ہو جاوے تب عصر کا وقت ہوتا ہے، تو ٹھیک اول وقت کا معلوم کرنے کے لئے آسان طریقہ کیا ہے؟ کیونکہ سایہ اصلی ہمیشہ کم زیادہ ہو ا کرتا ہے، اور روزانہ اصلی سایہ اور عصر کے وقت کا ناپنا بہت ہی دقت و پریشانی ہے، اس لئے دریافت طلب ہے کہ لکڑی سے سایہ ناپنا جاوے، اور ٹھیک اول وقت بھی معلوم ہو جاوے، جس طرح دوپہر کو آفتاب ڈھل گیا، ظہر کا وقت ہو آفتاب غروب ہوا، مغرب کا وقت ہوا، اسی طرح کوئی آسان طریقہ بتلا دیں، کیونکہ کئی مرتبہ تجربہ کیا گیا ہے تو اذان بے وقت ہوتی ہے، کبھی جماعت بھی ہوتی ہے، آزمائش سے ٹھیک وقت نہیں ہوتا، ۱۔ سوائے اصلی سایہ کے دوسایہ کا ہونا یہ قید کا ہونا بارہ ماہ کے لئے ہے یا صرف ایام دھوپ کے لئے ہے بدلیل تحریر فرمادیں، ۲۔ اگر یہ قید بارہ ماہ کے لئے ہے تو ایام بارش میں کس طرح سے معلوم کیا جاوے، اور گھڑی کا شریعت میں اعتبار نہیں کیا گیا ہے، ۳۔ ابر کے دنوں میں سوائے اصلی سایہ کے دوسایہ کا ہونا اعتبار نہیں کیا گیا ہے، تو وہ دلیل کس کتاب میں ہے تحریر فرمادیں، ۴۔ ابر میں عصر کی نماز دیر کر کے پڑھنے کا حکم ہے تو کیا حد ہے جو اس حد سے ہم دیر کر کے نماز پڑھیں، حد معلوم کرنے کی پہچان خوب خلاصہ تحریر فرمادیں معہ دلیل کے،

الجواب: سایہ اصلی اور دوشل کی پہچان کا طریقہ کسی عالم کی زبانی سمجھ لیں تحریر سے سمجھ میں نہ آئے گا، آسان بات یہ ہے کہ جب دن بہت چھوٹا ہو اس وقت عصر کی نماز غروب آفتاب سے ایک گھنٹہ پہلے پڑھ لیا کریں اور جب دن بہت بڑا ہو تو غروب سے اچھڑے گھنٹہ پہلے عصر پڑھا کریں، اور درمیانی دنوں میں ایک گھنٹہ پہلے غروب پڑھا کریں، اس طریقہ پر عصر ہمیشہ دوشل کے بعد ہو ا کریگی دوشل کے بعد عصر پڑھنے کا حکم ہر زمانہ میں ہر خواہ ابر ہو یا نہ ہو،

سایہ اصلی کے متعلق فتویٰ کس پر ہے؟ سوال (۴) سایہ اصلی کے متعلق فتویٰ کس پر ہے، جواب بدیل

تحریر فرماویں؟

الجواب: فتویٰ اس پر ہے کہ ہر کی نماز ایک مثل سے پہلے پڑھے اور عصر کی نماز دو مثل کے بعد پڑھے، حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ بامر سیدی حکیم الامت دام مجہم، شعبان ۱۴۲۸ھ

سوال (۵) میں سیاح گو پہلے سے ہوں اور یہاں لوگ جہاں چھ ماہ کا دن ہوتا ہو اور چھ ماہ کی رات ہو وہاں نماز کس طرح ادا کی جائے؟ تعطیل میں عموماً ادھر ادھر سیر کرنے چلے جائیں، میں احتیاطاً

ایک مسئلہ دریافت کرتا ہوں، شاید کہی وہاں بھی چلا جاؤں، وہ یہ ہو کہ انگلستان کے اوپر چند ایسی جگہ ہیں جہاں ۶ ماہ سورج رہتا ہے اور ۶ ماہ نہیں رہتا، مجھے خود بھی تحقیق نہیں، نہ معلوم کہ سورج ڈوبتا بھی ہے یا نہیں، اتنا ضرور معلوم ہے کہ موسم گرما میں لوگ کالے پردے لگا کر مکانات میں رات بناتے ہیں، ورنہ تو پوری موسم گرما اتنی روشنی رہتی ہے کہ سونا مشکل ہوتا ہے، موسم سرما میں اتنا اندھیرا رہتا ہے کہ ہمیشہ روشنی سے کام لیا جاتا ہے، وہاں نماز کی کیا صورت ہو، موسم سرما میں تو وہاں جانا مشکل ہے کیونکہ بے انتہا سردی رہتی ہے، یہاں تک کہ موسم گرما میں بھی برف جمی رہتی ہے، اگر کبھی گیا تو موسم گرما میں جانا ہوگا، جبکہ سورج غروب غروب نہیں ہوتا،

الجواب: قال فی الدرر فاقد وقتهما کبلغار مکلف بهما فبقدر لهما ولا ینوی القضاء لفقد وقت الاداء به افعی البرهان الکبیر واختاره الکمال وتبعه ابن الشحنة فی الغائره فصحه اه ملخصاً، قال الشامی فی بیان الدلیل علیہ وما روی انه صلی اللہ علیہ وسلم ذکر الدجال قلنا ما لبثہ فی الارض قال اربعون یوما یوم کسنة ویوم کشر ویوم کجمعة وسائر ايامہ کایا مکمر قلنا یا رسول اللہ فذلک الیوم الذی کسنة اتکفینا فیہ صلوٰۃ یوم قال لا اقدر والہ رواہ مسلم ص ۳۷۶ ج ۱ وقال فی ص ۳۷۸ ج ۱ والحاصل انہما قولان مصححان یتأید القول بالوجوب بانہ قال بہ امام مجتہد وهو الامام الشافعی کما نقلہ فی الحلیۃ عن المتولی عنہ اھ جن مقامات میں ۶ ماہ دن اور ۶ ماہ رات ہوتی ہے وہاں وقت کا انداز کر کے ہر چوبیس گھنٹہ میں پانچ نمازیں الگ الگ فصل کے ساتھ ادا کرنا واجب ہے مختار قول یہی ہے، واللہ اعلم، ۱۰ شعبان ۱۴۲۸ھ

لندن میں نمازِ عشاء اور نمازِ فجر کے متعلق ایک سوال، ہے، تو گویا اس وقت مغرب کی نماز ادا کی عشاء کا وقت مغرب کے ۱۱ گھنٹہ کے بعد ہوتا ہے تو اس کے لئے ۱۱ بجے تک انتظار کرنا پڑتا ہے، اس سے پہلے سو نہیں سکتے، اس صورت میں کیا ہو، کیونکہ نماز پڑھنے کے بعد کہیں ۱۱ بجے سونے جاسکتے ہیں اور پھر ۱۲ بجے کے بعد نیند آتی ہے، ویسے تو عموماً اتنی دیر تک پڑھتا رہتا ہوں لیکن پھر صبح کا وقت ضائع ہو جاتا ہے، کیونکہ پھر جلد نہیں اٹھ سکتا، ان دنوں میں فجر کی نماز کا وقت قریب ۲ بجے ہوتا ہے، کیونکہ سورج ۳ بجے نکلتا ہے، میرا ہندوستان میں ۵ بجے یا ۶ بجے اٹھنا دشوار تھا ۳ بجے کون اٹھائے گا، اگر میرا کالج الیجے شروع ہوا کرتا تو میں ۲ بجے تک پڑھتا رہتا، اس صورت میں عشاء اور فجر دونوں مل جاتیں، اور پھر ۳ بجے سے ۱۰ بجے تک سوتا، لیکن یہ بھی مشکل ہے، غرض ان تمام باتوں سے ضرور مطلع کچھ گا کہ میں کیا کروں؟

الجواب: اس صورت میں جبکہ غروب کے بعد ۵ گھنٹہ رات ہوتی ہے، لندن والوں پر مغرب و عشاء و فجر تینوں نمازیں اپنے اپنے وقت میں پڑھنی واجب ہیں، اس صورت پر سائل نے جو اشکال کیا ہے کہ عشاء پڑھ کر ۱۲ بجے سونا ملے گا تو ۲ بجے جاگنا دشوار ہوگا اس کے متعلق چند باتیں معروض ہیں، (۱) دن میں کوئی وقت فرصت کا نکال کر جس میں بہتر وقت دوپہر کا ہے خوب سویا کریں، (۲) الارم کی گھڑی کو صبح کے وقت پر لگا کر سویا کریں آٹھ ضرور کھل جائے گی (۳) عشاء کی نماز غروب کے ایک گھنٹہ بعد معاً پڑھ لیا کریں، حسین کے مذہب پر شفقِ احمر کے غائب ہوجانے سے عشاء کا وقت ہو جاتا ہے، اور شفقِ احمر غروب کے بعد ایک گھنٹہ میں غائب ہو جاتی ہے، اور سہولت کے لئے فتویٰ قولِ صاحبین پر دیا گیا ہے، گو احتیاط بعد شفقِ بیاض کے پڑھنے میں ہی، مگر ضرورت کے وقت قولِ صاحبین پر عمل کر لینا بھی جائز ہے، پس غروب کے ایک گھنٹہ بعد نمازِ عشاء پڑھ کر فوراً سو رہا کریں، اس طرح سائل کو ۱۱ بجے سونا مل جائے گا، واللہ اعلم، ۱۰ شعبان ۱۴۲۸ھ

نصف شب کے بعد عشاء کی سوال (۲) مجموع الفتاویٰ میں لکھا ہے کہ نصف شب کے نماز ادا کرنے کا حکم،،، بعد اگر کوئی عشاء کی نماز پڑھے تو اس کا اعادہ صبح کو واجب ہے اور حضرت والا بہشتی زیور میں تحریر فرماتے ہیں کہ مغرب کے بعد مرنی مٹ جانے کے بعد

صبح صادق تک عشاء کا وقت باقی رہتا ہے، یہ سمجھ میں نہیں آتی، اگر اتفاقاً کبھی نصف شب کے بعد عشاء پڑھی جائے تو صبح کو پھر اعادہ کرنا ضرور ہوگا یا نہیں؟

الجواب: بعد نصف شب کے عشاء کی نماز درست تو ہے اور وہ ادا صحیح ہو جاتی ہے مگر بلا عذر اتنی تاخیر کرنا مکروہ ہے، باقی اعادہ کا واجب ہونا یہ غلط ہے، کیونکہ اعادہ اس جگہ واجب ہوتا ہے جہاں صلوٰۃ معادہ صلوٰۃ اولیٰ سے اکمل ہو سکتی ہو، اور یہاں صلوٰۃ معادہ بعد الفجر صلوٰۃ اولیٰ سے انقص ہوگی، کیونکہ اولیٰ ادا ہے اور ثانیہ قضاء و شتان بینہما، اس تاخیر سے استغفار کرنا چاہئے اگر بلا عذر ہو اور عذر سے ہو تو کچھ مضائقہ نہیں، واللہ اعلم،

سوال (۸) حضور اقدس نے امداد الفتاویٰ جلد اول میں وقت غروب آفتاب سے ڈیڑھ گھنٹہ بعد عشاء غروب آفتاب سے ڈیڑھ گھنٹہ کے بعد تحریر فرمایا ہے

بادی النظر میں شبہ سا ہوتا ہے، خوب سمجھ میں نہیں آتا، اس فرمان واجب الاذعان کے موافق اگر کوئی شخص غروب آفتاب سے گھنٹہ یا سو اگھنٹہ کے بعد مغرب پڑھے تو درست ہونا چاہئے، مگر مشاہدہ نہیں مانتا، براہ کرم ذرا مکرر تفصیل فرمادی جاوے، غروب آفتاب سے ڈیڑھ گھنٹہ کی مدت بہت زیادہ سی معلوم ہوتی ہے،

الجواب: اس کا مطلب یہ نہیں جو آپ نے سمجھا، بلکہ مطلب یہ ہے کہ عشاء کی نماز غروب سے ڈیڑھ گھنٹہ گزرنے پر پڑھنا چاہئے، عشاء اس سے پہلے نہ پڑھے، یہ مطلب نہیں کہ مغرب کی نماز اتنی دیر تک درست ہے، چنانچہ عبارت سوال کو دیکھ کر کہ سائل نماز عشاء پڑھنے کے لئے وقت عشاء دریافت کر رہا ہے، ص ۶۲ یہ مطلب ظاہر ہے جو ہم نے بیان کیا، نماز عیدین کا مستحب وقت کونسا ہے؟ **سوال (۹)** ۱۔ نماز عیدین کا مستحب وقت بحساب گھنٹہ

ومنٹ کے طلوع سے کس قدر بعد شروع ہوتا ہے اور کتنی دیر رہتا ہے؟
۲۔ نماز عیدین میں وقت مستحب کی پابندی شرعاً اولیٰ ہے یا کثرت نمازیوں کی امید پر وقت مستحب سے تجاوز اور تاخیر اولیٰ ہے؟

۳۔ وقت مستحب پر اس طرح عامل ہونے میں کہ اس سے تجاوز ہی نہ ہو فرضیت کے مرتبہ میں قرار دینا ہے یا نہیں؟

۴۔ نماز عیدین کا وقت بحساب فی گھنٹہ ومنٹ کے کس وقت مکروہ ہوتا ہے؟
الجواب: طلوع آفتاب سے دس منٹ کے بعد وقت شروع ہو جاتا ہے اور نصف النہار

تک رہتا ہے، یعنی نصف النہار سے پہلے پہلے قال فی الدرر وقتہا من الارتفاع قدر رحم
فلا تصح قبلہ الی الزوال باسقاط الغایۃ فلوزالت الشمس فی اثناء ہا فسدت اہ
قال الشامی قولہ قدر رحم ہوا ثناعشر شبراً والمراد بہ وقت حل النافلۃ اہ
ر ص ۸۰، ۸۱ قلت وحرینا ارتفاعہما ہذا القدر بل شیعا زائدا علیہ فی عشر
دقائق واللہ اعلم،

۲۔ جماعات میں عموماً نمازیوں کی کثرت کا لحاظ ادنیٰ ہے، پس وقت مذکور کے اندر اندر
کوئی ایسا وقت نماز کا معین کیا جائے جس میں نمازیوں کی غالب تعداد شریک ہو جائے، مگر
اس کے ساتھ اس کا بھی لحاظ رکھا جائے کہ دیہات والوں کی رعایت سے نماز میں اتنی زیادہ
دیر نہ کی جائے جس سے شہر والوں کو تکلیف ہونے لگے، کیونکہ دیہات والوں پر جماعت عید
واجب نہیں، محض ثواب اور مستحب ہی، پس اہل استحباب کی رعایت سے اہل وجوب کو تنگی اور
پریشانی میں ڈالنا مکروہ ہے،

نیز بقر عید کی نماز عید الفطر کی نماز سے سویرے پڑھنا چاہئے، کیونکہ شہر والے بعد نماز
کے قربانی کرتے ہیں تو نماز کی تاخیر سے اُن کو قربانی میں تاخیر ہوگی، جس سے تکلیف ہوتی ہے،
قال فی رد المحتار بند بتعجیل الاضحی لتعجیل الاضاحی وتاخیر الفطر لیودی
الفطرۃ کما فی البحر ر ص ۸۰، ۸۱

۳۔ سوال سوم سمجھ میں نہیں آیا، معلوم نہیں سائل وقت مستحب کس کو سمجھے ہوئے ہے
اور اس پر جو لوگ پابندی کرتے ہیں، اُن کے پاس اس پابندی کی کوئی وجہ ہے یا نہیں ممکن
ہے کہ کسی مصلحت کی وجہ سے پابندی ہو، اس لئے مبہم سوال کا جواب نہیں دیا جاسکتا،
۴۔ عیدین کے متعلق وقت کراہت بلندی آفتاب سے پہلے اور زوال آفتاب کا وقت ہے
کما مر، ۵، رذی الحجۃ ۳۳،

جمعہ کے دن ٹھیک دوپہر کو | سوال (۱۰) مسئلہ یہ ہے کہ میں سہارنپور گیا تھا وہاں جا کر دیکھا تو
نماز تیسع پڑھنے کا حکم | جمعہ مسجد میں جمعہ کے وقت ٹھیک دوپہر بارہ بجے صلوٰۃ التیسع
پڑھنے لگے، میں نے کہا کہ زوال کے وقت سجدہ کرنا حرام ہے، انھوں نے کہا کہ جمعہ کو جائز ہے
تم دریافت کرو، آپ فرمادیں کہ یہ کہاں تک درست ہے؟

الجواب؛ امام ابو یوسف ر کے نزدیک جمعہ کے دن ٹھیک دوپہر کو نماز پڑھنا جائز

ہے، اور بعض علماء نے اُن کے قول پر فتویٰ بھی دیا ہے، لیکن ہمارے اکثر محقق فقہاء علماء کے نزدیک امام صاحب کے قول پر فتویٰ ہے، کہ جمعہ کے دن بھی مثل اور دنوں کے اس وقت نماز جائز نہیں جیسا کہ شامی اور بدائع میں مصرح ہے، بوجہ طوالت کارڈ میں عبارت نہیں لکھی گئی، نوٹ: ٹھیک دوپہر پلوے کے بارہ بجے نہیں ہوتا، بلکہ کچھ منٹ بعد ہوتا ہے، اور ہر موسم میں کچھ فرق ہوتا رہتا ہے، کتبہ احقر عبدالکریم عفی عنہ ۶ ربيع الثاني ۱۴۲۵ھ

آخر عصر میں اسی روز سوال (۱۱) کتاب علم الفقہ میں لکھا ہے کہ نماز اسی دن کی عصر کی مکروہ وقت کی عصر ادا کرنا، یعنی قریب غروب آفتاب پڑھنا گراہت تحریمیہ کے ساتھ ہے، جس کا

باطل کر کے اچھے وقت ادا کرنا واجب ہے، کیا یہ صحیح ہے، اور قابل عمل ہے، اکثر لوگ بوجہ عدیم الفرستی اپنے پیشہ کے مکروہ وقت میں نماز ادا کرتے ہیں تو کیا انکو اعادہ کر لینا چاہئے؟

الجواب: یہ تو صحیح ہے کہ اُس وقت عصر کی نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، اور اس قدر زیر کرنا سخت گناہ ہے، لیکن اس عصر کو اس وقت توڑ دینا اور اس کو دوبارہ پڑھنا جو علم الفقہ میں لکھا ہے صحیح نہیں، غالباً مؤلف سلمہ نے شامی سے لیا ہے، اُس میں اس موقع پر عبارت شبہ میں ڈالنے والی ہے، مؤلف کا ذہن اس طرف گیا، لیکن شامی نے طحاوی کا حوالہ دیا ہے، اس میں دیکھا تو صاف موجود ہے کہ عصر کو اسی وقت پڑھے، نہ قطع کرے اور نہ دوبارہ پڑھنا و ادا ہے، کیونکہ شامی میں ہے الاصلوة جنازة حضرت فیہا وسجدة تلیت ایتھا فیہا وعصر یومہ والنفل والنذر المقید بہا وقضاء ما شرع بہ فیہا ثم افسدہ فتعتقد هذه الستة بلا کراهة اصلا فی الاولی منها مع الکراهة التنزیہ فی الثانیة و التحرمیة فی الثالثة و کذا فی البواقی لکن مع وجوب القطع والقضاء فی وقت غیر مکسوخ (ص ۳۸۷ ج ۱) اس میں مع وجوب الخ فقط بواقی کے ساتھ ہے، ثالثہ کے ساتھ اس کا تعلق نہیں ہے جیسا کہ مؤلف علم الفقہ نے خیال کیا ہے، چنانچہ طحاوی میں ہے فیجب القطع والقضاء فی غیر النوعین الا عصر یومہ فانه لا یجوز قطعه الخ کتبہ احقر عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۱۰ شعبان ۱۴۲۵ھ

وقت عشاء و فجر کے بارے میں سوال (۱۲) آیا جناب کے علم میں گھڑی کے حساب سے کچھ وقت مقرر ہے کہ آجکل رمضان میں غروب شمس سے کتنی دیر کے بعد وقت عشاء کا شروع ہو جاتا ہے اور مختلف فیہ کب سے اور متفق علیہ کب سے اور ایسے ہی صبح صادق سے طلوع شمس تک

کتنا وقت ہے؟

الجواب، ہر موسم میں تقریباً ڈیڑھ گھنٹہ ہوتا ہے، مابین غروب و وقتِ عشاء، اور مابین فجر و طلوع بھی، اور ہر زمانہ میں جو قدرے تفاوت ہوتا ہے وہ مظاہر حق سے یا اسلامی جنتری سے جو سہارنپور میں ملتی ہے معلوم کریں، کتبہ احقر عبدالکریم ۱۵ رمضان ۱۳۸۷ھ جمعہ کے دن زوال کے سوال (۱۳)..... زوال کے وقت نماز پڑھنے کا حکم وقت نماز پڑھنے کے متعلق جمعہ کے دن درمختار میں امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ نقل کیا ہے، مگر علامہ شامیؒ نے اس کو مخدوش کر دیا ہے، لیکن خود کوئی فیصلہ نہیں کیا، اب قول فیصل کیا ہے؟

الجواب، علامہ شامی نے صاف طور پر ترجیح دی ہے قول امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کو۔ اور فتح القدیر نے جو قول ابو یوسفؒ کو ظاہراً ترجیح دی ہے اس کے متعلق لکھا ہے لیکن لم یعول علیہ فی شرح المنیۃ والامداد علی ان هذا ليس من المواضع التي يحصل فيها المطلق على المقيّد كما يعلم من الاصول وايضاً فان حديث النهي صحيح رواه مسلم وغيره فيقدم بصحته واتفاق الاثنيّة على العمل به وكونه حاضراً اور اخیر میں اپنی تائید کے لئے تحریر فرماتے ہیں، ورأيت في البدائع ايضاً ما نصه وما ورد من النهي الا بتمكة شاذ لا يقبل في معارضة المشهور وكذا رواية استثناء يوم الجمعة غريب فلا يجوز تخصيص المشهور به اه، وللشاهد، اس سے صاف واضح ہے کہ راجح قول امام صاحبؒ کا ہے، اور جمعہ کو بھی دیگر ایام کی طرح استوار کے وقت نماز پڑھنا ممنوع ہے، ۳ ربیع الثانی ۱۳۸۷ھ

صلوٰۃ خمسہ کے اوقات مستحبہ | سوال (۱۴) ۱۔ نماز فجر کا وقت مستحب طلوع آفتاب سے کس قدر قبل ہے؟ (۲) نماز ظہر کا وقت مستحب نصف النہار سے کس قدر بعد ہے؟ (۳) نماز عصر کا وقت مستحب غروب آفتاب سے کس قدر قبل ہے؟ (۴) نماز مغرب کے وقت غروب سے کس قدر بعد تک رہتا ہے؟ (۵) نماز عشاء کا وقت مستحب ثلث لیل ہے یا سُدس لیل، اور تعین لیل غروب آفتاب تا صبح صادق سے کیا جاوے گا یا غروب آفتاب تا طلوع آفتاب سے؟

الجواب، نماز فجر میں اسفار مستحب ہے، یعنی روشنی پھیلنے سے پہلے شروع نہ کی جاوے، وهو المختار كما في الدر المختار وهو ظاهر الرواية كما في البحر عن العناية خلافاً

للمطاعوی فانه قال ان کان من عزمه تطویل القراءة فالافضل ان یبدأ بالتغلیس ویشتم
بالاسفار وان لم یکن من عزمه تطویل القراءة فالاسفار رای الابتداء فی الاسفار
افضل من التغلیس، ووجه المختار ان فیه تکیث الجماعة کما قاله الشمس الاثمة
فی المبسوط، اور روشنی پھیلنے کا وقت احقر نے جو تجربہ کیا تو طلوع فجر و طلوع شمس کے نصف
پر ہے، اور طلوع عین میں کم از کم فاصلہ ایک گھنٹہ بیس منٹ ہوتا ہے، اور زائد سے زائد ایک گھنٹہ
۳۵ منٹ، پس اسفار کا وقت بعض ایام میں طلوع شمس سے ۴۰ منٹ پیشتر ہوگا، اور بعض
ایام میں تقریباً ۵۰ منٹ، جیسا کہ اسلامی جنتری سہارنپور سے واضح ہے، یہ تو نماز فجر کے وقت
مستحب کی ابتداء ہے، اور انتہاء کے متعلق شامی میں ہے وحد الاسفار ان یسکنه اعادة
الطهارة ولو من حدث اکبر کما فی النہر والفہستانی واعادة الصلوة علی الحالة
الاولی قبل طلوع الشمس رای بحیث یرتل اربعین آیت الی ستین اور اس کا تخمینہ
آدھا گھنٹہ کیا گیا ہے، پس وقت مستحب کا انتہائی حصہ یہ ہے کہ جب نماز شروع کی جاوے
اس وقت کم از کم نصف گھنٹہ طلوع آفتاب میں باقی ہو،

اس تفصیل سے معلوم ہو گیا کہ وقت مستحب کی فضیلت حاصل کرنے کے لئے کوئی ایسا وقت
معیّن نہیں ہے، جس میں ذرا سی کمی بیشی سے یہ فضیلت فوت ہو جاوے، بلکہ بعض ایام میں
طلوع آفتاب سے ۴۰ منٹ پہلے شروع کرنا بھی وقت مستحب کی حد میں داخل ہے، اور بعض
میں ۵۰ منٹ قبل طلوع بھی، اور علاوہ ازیں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ وقت فجر کا کوئی
حصہ مکروہ نہیں، پس اگر کوئی اسفار سے قبل نماز پڑھے یا زیادہ تاخیر کر دے تو اس پر ملامت نہیں،
(۲) نصف النہار استواء شمس کا وقت ہے، اس سے دو منٹ بعد زوال شروع ہوتا ہے
اور نصف النہار سے پانچ منٹ بعد لوک شمس محسوس ہو جاتا ہے، پس وقت ظہر کی ابتداء نصف النہار
سے ۵ منٹ بعد ہے، مگر نماز پڑھنے میں یہ تفصیل ہے کہ نماز ظہر سردی میں جلدی پڑھنا
مستحب ہے، اور گرمی میں دیر سے پڑھنا اور تعجیل و تاخیر کی حد یہ ہے کہ نصف اول میں پڑھنا

۱۵ ثم رأیت فی البحر عن السراج الوہاج وحد الاسفار ان یصلی فی النصف الثانی والحمد للہ علی ذلک ۱۲ منہ

۱۶ سہارنپور دیوبند وغیرہ میں اسی پر عمل ہے، کہ نماز شروع کرنے کے وقت ۳۰ منٹ سے کم باقی نہیں ہوتے،

اور ۴۰ - ۴۵ سے زیادہ نہیں ہوتے، ۱۲ منہ

تعییل ہے اور نصف ثانی پڑھنا تاخیر ہے، کما نقلہ صاحب البحر عن الاسرار (ص ۲۴۸) اور ظہر کا وقت متفق علیہ ہے ایک مثل تک ہی، پس سردی میں تو ایک مثل کے نصف اول میں پڑھنا چاہئے، اور گرمی میں نصف ثانی میں، اور ہمارے دیار میں جو معمول ہے وہ بالکل اس کے مطابق ہے چنانچہ سردی میں دھوپ گھڑی سے تقریباً تین بجے تک ایک مثل ہے، اور دھوپ گھڑی کے حساب سے ڈیڑھ بجے سے پیشتر جماعت ہو جکتی ہے، جو یقیناً نصف اول ہے، اور گرمی میں پونے چار تک ایک مثل ہے، اور نماز دو بجے کے بعد پڑھنے کا معمول ہے، جو یقیناً نصف ثانی ہے، اور درمیانی زمانہ میں تھوڑا تھوڑا تفاوت ہوتا رہتا ہے، کما لا یخفی،

(۳) وقت عصر کی ابتداء اور وقت ظہر کی انتہاء میں اختلاف ہے، صاحبین کے نزدیک ایک مثل پر ظہر کا وقت ختم ہو کر عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے، اور امام صاحب کے نزدیک مشہور روایت کی بناء پر دو مثل پر وقت ظہر ختم ہوتا ہے، اور وقت عصر شروع ہوتا ہے، اور ایک روایت امام صاحب سے یہ بھی ہے کہ وقت ظہر تو ایک مثل پر ختم ہو جاتا ہے، مگر وقت عصر دو مثل پر شروع ہوتا ہے، اکثر مشائخ نے احتیاط کی وجہ سے اسی قول کو لیا ہے، اور ہمارے اکابر کا عمل بھی اسی پر ہے، اور جب وقت عصر کی ابتداء میں اختلاف ہے تو وقت مستحب کے شروع ہونے میں بھی اختلاف ہوگا، یعنی صاحبین کے نزدیک ایک مثل سے غروب آفتاب تک جس قدر وقت ہے اس کے نصف اخیر میں نماز پڑھنا مستحب ہی، اور امام صاحب کے قول پر دو مثل سے غروب تک جتنا وقت ہے اس کے نصف اخیر میں، اور ہمارے دیار میں جس وقت نماز پڑھنے کا معمول ہے وہ صاحبین کے نزدیک وقت عصر کا نصف اخیر ہے، اور امام صاحب کے نزدیک نصف اول یعنی قول امام کی رعایت اس معمول میں نہیں ہے، حالانکہ ظہر میں اس کی رعایت کی گئی ہے، کما مر فی الحاشیۃ آنفاً، سو اس کی وجہ سننے یا دیکھنے میں تو

۵۔ بلکہ غور کرنے سے معلوم ہوا کہ اس معمول میں دونوں قول کی رعایت ہی، یعنی ایام تعیل میں ایسے وقت نماز ہوتی ہی، جو مثلین کا بھی نصف اولیٰ ہی اور ایک مثل کا بھی، اور ایام تاخیر میں ایسے وقت نماز ہوتی ہے جو ایک مثل کا بھی نصف ثانی ہی اور مثلین کا بھی نصف ثانی ہے، اور چونکہ ایک مثل کے بعد وقت مختلف فیہ ہی، اور جو اس وقت کو ظہر کا وقت کہتے ہیں وہ بھی مکروہ کہتے ہیں، اس واسطے ایک مثل سے پہلے ظہر پڑھی جاتی ہے،

نہیں آئی، مگر غالب خیال یہ ہے کہ تاخیر ظہر میں تو ابراہیم مقصود ہے، اس کے واسطے قول امام کی رعایت ضروری ہے، اور تاخیر عصر کا جو مقصود ہے یعنی نوافل کے لئے گنجائش دینا وہ ایسے وقت پڑھنے سے بھی حاصل ہو جاتا ہے جو قول صاحبین کی بنا پر نصف اخیر ہو، اور امام صاحب کے قول پر اول وقت ہو، واللہ اعلم بالصواب،

اور وقت مستحب کی انتہاء اصفر اشمس تک ہی، یعنی دھوپ زرد ہو جانے تک تاخیر کرنا مکروہ تحریمی ہے، اور اس کا تخمینہ کبھی احقر نے تو کیا نہیں مگر مولانا یحییٰ صاحب کاندھلوی نے حضرت گنگوہیؒ کا قول نقل کیا تھا، کہ غروب سے صرف دس منٹ پہلے دھوپ زرد ہوتی ہے، خود بھی اس کا تجربہ کر لیا جاوے،

(۴) غروب کے بعد معمولی دیر کا تو مضائقہ نہیں، لیکن یقین غروب کے بعد فوراً اذان کہنا چاہیے، اور اذان و اقامت میں تھوڑا سا وقفہ بھی مامور بہ ہے جس کی مقدار تین آیتوں کا پڑھنا ہے، اور اگر اس سے زیادہ دیر کی تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اشتباک بخوم تک تاخیر کرنا تو مکروہ تحریمی ہے، اور اتنی دیر کرنا کہ ایک آدھ ستارہ ظاہر ہو جاوے مکروہ تنزیہی ہے، اور اگر ستارہ تو کوئی ظاہر نہ ہوا ہو مگر اتنی دیر ہو گئی کہ اطمینان سے دو رکعتیں پڑھی جاسکتی ہیں، تو اکثر فقہاء اس قدر تاخیر کو مکروہ تنزیہی کہتے ہیں، کہ صاحب الدرر و فتح القدر وغیرہما، لیکن شرح منیہ اور حلیہ سے شامی نے نقل کیا ہے کہ مکروہ نہیں بلکہ مباح ہے، یعنی مستحب تو یہی ہے کہ دو رکعت کی مقدار دیر نہ کرے، لیکن اگر کسی نے دیر کی تو ظہور النجم تک کراہت نہیں مباح ہے، خلاصہ یہ کہ اس میں اختلاف ہے کہ وقت مکروہ تنزیہی کب سے شروع ہوتا ہے، بعض کے نزدیک دو رکعت مقدار وقت گزرنے پر اور بعض کے نزدیک ظہور النجم سے، والثانی اقرب و اوسع و ظاہر مافی رد المحتار يدل ان العلامة الشامی مال الیہ، اور یہ سب گفتگو جب ہے جبکہ کوئی عذر نہ ہو، اور اگر عذر ہو تو پھر تاخیر میں کراہت نہیں، ومن الاعذار السفر و کونه علی اکل کمافی الدرر پس رمضان میں افطار کی وجہ سے دیر ہونا مضائقہ نہیں، اور وقت مغرب کی انتہاء مختلف فیہ ہے، امام صاحب کے نزدیک تو شفق ابیض غائب ہونے پر ختم ہوتا ہے، اور غروب آفتاب و شفق ابیض کے درمیان اتنا وقت ہوتا ہے جتنا کہ طلوع فجر صادق و طلوع آفتاب میں اور صاحبین کے نزدیک شفق احمر تک وقت مغرب ہے، اس کا صحیح حساب معلوم نہیں ہے، کہ شفق ابیض سے کتنی دیر پیشتر غائب ہوتی ہے، کسی ریاضی داں سے دریافت کر لیا جاوے،

(۵) شرفارات غروب آفتاب سے طلوع فجر صادق تک ہی، اور مستحب یہ ہے کہ غشاء میں
ثلث لیل تک تاخیر کی جاوے، اور ثلث سے نصف تک مباح ہے، اور نصف کے بعد
مکروہ تحریمی ہے، لیکن جب ثلث تک تاخیر کرنے میں تقلیل جماعت کا اندیشہ ہو جیسا کہ
آجکل یہ اندیشہ سب جگہ ہی، تو پھر جلدی پڑھ لینا بہتر ہے، واللہ اعلم، ۸ ارشوال ۱۵۴

غروب آفتاب اور غروب شفق | سوال (۱۵) قابل گزارش یہ ہے کہ مولوی عبدالکریم کا جواب ملا،
ابیض میں تفاوت کی تحقیق میں نے چاہا تھا کہ ان کے ارشاد کے مطابق بتا دوں، اور ہرکت

آں قبلہ دو جہاں بنا لوں گا، مشکل یہ پیش آئی کہ اہل ہندسہ نے ابیض و احمر کی تفریق نہیں
کی، صرف ۸ درجہ انعکاس سورج رکھے ہیں، میں نے اس سے پہلے بھی چار سال ہوئے
کوشش کی تھی، اور اب پھر کوشش کی، مجھے خیال یہ آیا کہ اہل ہندسہ نے مشاہدات کر کے
اصول بنائے ہیں میں خود کیوں نہ تجربہ کروں و مشاہدہ کروں، اور ٹھیک پتہ لگاؤں، چنانچہ
برکت آں قبلہ میں نے مولوی شمشیر علی، ممتاز علی، حافظ بشیر احمد صاحبان کو ساتھ لے کر روزانہ
غروب سے ۸ بجے تک بیٹھنا اور مشاہدہ کرنا شروع کیا، اور نظر سے جو فرق پیدا ہو سکتا تھا اس
کا حساب کیا،

جو جو شفق کی شکلیں آسمان پر پیدا ہوتی ہیں ان کے مسودے اور چلتے ہوئے سرسری
نقشے بنا کر پیش کر رہا ہوں :-

صورت یہ پیدا ہوتی ہے کہ غروب کے ساتھ ہی ساتھ کوئی سرخی نہیں رہتی، اس کے
بعد تقریباً منٹ کے بعد نہایت تیزی کے ساتھ چوتھائی افق پر سرخی چھا جاتی ہے، پھر یہ
سرخی طول میں گھٹتی جاتی ہے، اور اونچائی میں زیادہ ہوتی جاتی ہے، اور اس کے اوپر خفیف
سیاہ ڈورا آجاتا ہے، پھر یہ سرخی سمٹتی ہے، اور ایک جگہ آجاتی ہے، اور اس کے اوپر سفیدی
پھیلنا شروع ہوتی ہے، اور سفیدی ہوتی ہے، اور نیچے سرخی کم کم، پھر یہ سرخی غائب
ہو جاتی ہے، اس کے غائب ہوتے ہی دو ایک منٹ تک سناٹا ہو جاتا ہے، بعض دفعہ تو
نہایت بھیانک نظر آتا ہے، اور ڈر سا لگتا ہے، اب سفیدی کا دور دورہ ہو جاتا ہے،
اور مقام غروب سے سورج سے شمالاً و جنوباً سفیدی پھیل جاتی ہے جو دودھ کی طرح سفید
ہوتی ہے، پھر یہ سفیدی طول میں گھٹتی ہے، مگر چوڑائی میں زیادہ اور صاف ہوتی ہے،

اسکے بعد طول اور گھٹتا ہے، مگر اب اوپر ایک چھوٹی طسی مخراب پیدا ہو جاتی ہے، اور بعدہ سفیدی خوب روشن ہو جاتی ہے، چوڑان میں زیادہ ہوتی ہے، اور اس جگہ جہاں سورج ڈوبا تھا مخراب پیدا ہوتی ہے، اور وہ سفیدی جو طول میں مقام غروب سے شمالاً و جنوباً پھیلی تھی دھیرے دھیرے غائب ہو جاتی ہے، اور صرف مخراب جو ایک لمبی ستون کی طرح ہوتی ہے باقی رہ جاتی ہے، یہی رہ دفت ہے جس کو ہندسہ والے غروب شفق بتاتے ہیں، اور اس کے خستام پر کل حضرات نے اپنی اپنی جہتوں میں غروب شفق ابیض بتایا ہے،

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ طولاً از شمال تا جنوب شفق نہ ابیض رہا نہ احمر، مگر یہ مخرابی ستون اس ابیض کے سمتوں سے ہی تو پیدا ہوتا ہے، اس کو کیوں چھوڑ دیا جائے، یہ اگر شفق ابیض کا حصہ نہیں تو کیا ہے، یہ حصہ بہت دیر میں تقریباً ۳۵ منٹ میں موسم اعتدال میں غائب ہو جاتا ہے، خادم نے جو مشاہدہ کیا اور بار بار دیکھا ہے اس سے میں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ یہ ابیض کا حصہ ہے، مگر انھوں نے اس کو اس وجہ سے چھوڑ دیا ہے کہ اس کے نمودار تمام آسمان پر محیط صورت ختم ہو گئی، صرف مقام غروب آفتاب پر ایک ستون رہ گیا جس کا تمام افق پر کوئی اثر نہیں، جس طرح ریاضی میں اوسط میں کرتے ہیں یا کسرات کو چھوڑ جاتے ہیں، اگر اس ستون کو خارج کر دیا جاوے تب تو ہندسی اعداد ٹھیک ہیں، اور اگر اس کو شامل کیا جائے تو ۲۵ منٹ بعد غروب ابیض ہوگا،

اب بندگانِ عالی بتائیں کہ خادم اس کو اسی طرح ترک اور نظر انداز کر دے جس طرح جدید انگریزی ہندسہ نے نظر انداز کیا ہے، یا شامل کیا جائے گا تو ایک انقلابِ عظیم پیدا ہوگا، میری اوّل کی جہتیاں سب قابلِ ترمیم ہیں،

الجواب: گذارش آنکہ آپ کی تحریر میں غور کیا، نیز حضرت والا سے اس باب میں مراجعت کی، بالآخر یہ طے ہوا کہ غروب آفتاب اور غروب شفق ابیض میں اتنا ہی تفاوت ہوتا ہے جتنا کہ صبح کاذب اور طلوع آفتاب میں ہوتا ہے، یعنی ۸ درجے، اور جتنا تفاوت صبح کاذب و صادق میں ہوتا ہے اتنا ہی تفاوت شفق احمر و ابیض کے غروب میں ہوتا ہے، یعنی ۳ درجے، کتابوں میں بھی یہی ملا، چنانچہ جزو اول شرح چغینی میں اور جزو دوم رد المحتار میں مصرح ہے، اور مقتضائے قیاس بھی یہی ہے، پس اصل سوال کا جواب تو ہو چکا، یعنی

بیاض مستطیر کے غروب پر شفق کا غروب مانا گیا ہے، اور وہ سفیدی جو بشکل ستون ۸ درجہ کے بعد آپ نے مشاہدہ کی ہے، نظر انداز کرنے کے قابل ہے جیسا کہ سب جنتریوں میں کی گئی ہے، باقی رہا یہ سوال کہ باوجود بعد شمس عن الافق اس بیاض مستطیر کے رہنے کی کیا وجہ ہے، سو یہ علم ہیئت کی بحث سے خارج ہے، ممکن ہے کہ علم طبعیات میں اس کی کوئی وجہ مل جاوے، تلاش کی ضرورت نہیں سمجھی، کہ اس پر کوئی حکم شرعی مرتب نہیں، فقط احقر عبدالکریم عفی عنہ مورخہ ۲ رذی الحجہ ۱۳۵۷ھ،

چونکہ یہ جواب میری مشارکت اور مشاورت سے لکھا گیا ہے اس لئے میں اس میں متفق ہوں اور اس کی مزید تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ فجر سے قبل بیاض مستطیل بالیقین عشاء کا وقت ہی، اقرب الی القیاس یہ ہے کہ اسی طرح بیاض مستطیل بعد غروب بھی عشاء کا وقت ہو، واللہ اعلم، البتہ اگر کوئی نقل صحیح اس قیاس کے معارض ہو تو... تو یہ قیاس مؤثر نہ ہوتا، اور ایسی نقل مفقود ہے، اور گویہ دلیل قطعی نہ ہو لیکن مقنع ضرور ہو کمالا یحییٰ، اثر علی ۲ رذی الحجہ ۱۳۵۷ھ

فصل فی الاذان والاقامۃ

اذان کے جواب میں اللہ اکبر | سوال (۱) اذان سننے کے وقت سامع کو اللہ اکبر کے ساتھ کے بجائے جل جلالہ کہنا | جواب دینا افضل اور بہتر اور مزجج ہے، یا جل جلالہ اور اگر جل جلالہ کہنا جائز ہے تو کوئی اس بارہ میں حدیث وارد ہوئی ہے یا نہیں؟

الجواب؛ قال فی الحصن واذا سمع المؤذن فلیقل کما یقول (ع) وبعد العیلة لا حول ولا قوۃ الا باللہ (ص ۸۰) اس سے معلوم ہوا کہ اذان میں اللہ اکبر کے جواب میں اللہ اکبر کہنا ہی افضل ہے، لورود الامر فیہ واقلہ السنۃ والا استحب، ہاں اللہ اکبر کے بعد جل جلالہ بڑھادے تو اچھا ہے، لکن زیادہ فی الشنا، باقی حدیث میں کہیں ہم کو ثابت نہیں ہوا، اور اگر اللہ اکبر نہ کہے بلکہ صرف جل جلالہ کہے تو جواز میں تو شک نہیں، لکن التکبیر فی الاذان اقل تا کہ امانہ فی افتتاح الصلوٰۃ فلما جاز فیہ عند الخفیۃ ان یقول اللہ اجل، او اعظم او الرحمن اکبر او ما یؤدی معنی التعظیم ففی الاذان اولیٰ، لیکن خلاصہ سنت ضرور ہے،

بچے کے کان میں سرّاً اذان | سوال (۲) مولود کے کان میں جو اذان دی جاتی ہے اسکی کیفیت دینی چاہئے یا جہراً؟ | کیا ہے، نماز کی اذانوں کی طرح جیسا قبلہ رخ اور کان میں ہاتھ دینا

بلند آواز سے دینا اور مرد ہونا وغیرہ شرطیں یہاں بھی ملحوظ ہیں یا نہیں، زید کہتا ہے کچھ شرط نہیں بلکہ بچہ کو گود میں لیکر بچہ کو سنا دینے سے کافی ہے، نہ جہر کی ضرورت ہے اور نہ قبلہ رخ کی، آیا یہ کہنا صحیح ہے یا غلط؟

الجواب: زید کا قول صحیح ہے، کیونکہ اس اذان سے اعلام مقصود نہیں صرف تبرک مقصود ہے لہذا نہ جہر مفطر چاہئے نہ استقبال قبلہ کی ضرورت ہے، اور استقبال کے افضل ہونے میں شک بھی نہیں، کیونکہ مطلق ذکر میں استقبال افضل ہے، فلذا ہذا اگر لزوم کی کوئی دلیل نہیں، واللہ اعلم، ۹ شعبان ۱۳۸۵ھ

سوال (۵) اذان و اقامت میں حی علی الصلوٰۃ وحی علی الصلوٰۃ ہر کلمہ پر وقف کا مسنون ہونا، اگر پہلے میں وصل کر کے حی علی الصلوٰۃ یعنی تار کو ظاہر کیا اور ثانی

حی علی الصلوٰۃ پر وقف کیا تو کچھ حرج ہے یا نہیں؟

الجواب: اذان و اقامت میں جزم مسنون ہے، پس حی علی الصلوٰۃ وحی علی الصلوٰۃ کی تار و حار کو حرکت نہ دینا چاہئے بلکہ ہر کلمہ اذان پر وقف اور اقامت میں نیت وقف کرنا چاہئے، کافی مراقی الفلاح و یسکن کلمات الاذان والاقامة فی الاذان حقيقة وینو الوقف فی الاقامة لانه لم یقف حقيقة لان المطلوب فيه الحد ۱۲ طحاوی) لقوله عليه السلام الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم ای لا فتاح الصلوٰۃ ام (ص ۱۱۱)

سوال (۶) مسجد کی چھت پر اذان کہنا سنت ہے یا واجب، اور بلندی پر اذان کہنے سے بے پردگی ہو تو کیا حکم ہے؟

..... در اختیار اردو میں تحریر ہے کہ اذان بلند جگہ پر کہنی چاہئے جو اس کے خلاف کرے گا وہ گناہگار ہوگا، یہاں اس پر عمل ہونے سے کوئی کہتا ہے مکانوں کی بے پردگی ہوتی ہے، بے پردگی کے انتظام کے لئے کہا جاتا ہے تو یہ جواب ملتا ہے کہ قدیم سے جہاں اذان ہوتی آئی ہے وہاں ہونی چاہئے کیا پہلے دنیا میں مولوی نہیں تھے، اب نئی نئی باتیں کہاں سے نکل آئیں، اکثر اس مسجد میں علماء وں کی آمد و رفت رہی ہے، کبھی کسی صاحب نے اعتراض نہیں کیا، ایسی صورت میں بموجب شرع شریف کیا کرنا چاہئے، آیا چھت مسجد یا غسل خانہ کی چھت پر یا سقاوہ کی چھت پر یا نالیوں پر جو کہ فرش مسجد سے کسی قدر اونچی ہیں، اذان کہی جاوے، امید کہ پیمائش کی تعداد

حضور فرما کر اطلاع بخشیں، تاکہ مشررف ہو،

الجواب؛ قال فی الدر وهو سنة للرجال فی مکان عال مؤكدة اه (ص ۳۹ ج ۱)
 قال الشامی فی القنیة ولسن الاذان فی موضع عال والاقامة علی الارض وفي
 اذان المغرب اختلاف المشائخ والظاهر انه لیسن المکان العالی فی المغرب ایضا
 کما سیأتی وفي السراج وینبغی ان یؤذن فی موضع یشعرون السمع للجیران ویرفع
 صوته ولا یجهد نفسه اه وفي الشامیة ایضا قال ابن سعد بالسند الی أم
 زید بن ثابت کان بیتی اطول بیت حول المسجد فكان بلال یؤذن فوقه
 من اول ما اذن الی ان نبی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسجدہ فكان
 یؤذن بعد علی ظهر المسجد وقد رفع له شیء فوق ظهره اه (ص ۴۰ ج ۱)
 قلت هذا اشر حسن کما ذکرته فی الاعلاء معنی یا الی الی داود (ص ۱۱۰ ج ۲)
 وفي الطحطاوی علی مراقی الفلاح ویکرہ ان یؤذن فی المسجد کما فی القہستانی
 عن النظم فان لم یکن ثمة مکان مرتفع للاذان یؤذن فی فناء المسجد اه
 (ص ۱۱۳) عربی در مختار میں ہے لکھا ہے کہ اذان بلند مکان میں کہنا سنت ہے، اس میں
 یہ نہیں لکھا کہ جو اس کے خلاف کرے گا وہ گنہگار ہوگا، ہاں اس کے بعد مطلق اذان کے
 متعلق کہا ہے کہ اذان سنت مؤکدہ ہے کہ لو واجب فی لیل الاثم، لیکن اس کا یہ مطلب ہے کہ
 اگر فرض نماز کے لئے اذان بالکل نہ دی جائے تو گناہ ہوگا، یہ مطلب نہیں کہ بلند جگہ میں اذان
 نہ دی جائے گی تو گناہ ہوگا، خوب سمجھ لو، ہر حال اس میں شک نہیں کہ اذان کا بلند جگہ میں
 ہونا مستنون ہے، مگر بلند جگہ میں ہونا سنت مؤکدہ نہیں، بلکہ سنن زوائد سے ہے، جس کا
 کرنا موجب ثواب ہے، اور ترک سے گناہ نہیں، اور حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت بلال
 مؤذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد کی چھت پر اذان دیا کرتے تھے، اور وہاں کوئی
 بلند جگہ اذان کے لئے اُن کے واسطے بنادی گئی تھی، لیکن ہر جگہ کے لئے یکساں بلندی نہیں
 مقرر ہو سکتی، بلکہ اس کا معیار اہل محلہ کو آواز پہنچنے پر ہے، پس جتنی بلندی سے محلہ کے اکثر
 گھروں میں آواز بہولت پہنچ جائے اتنی بلند جگہ پر اذان دی جائے بشرطیکہ اتنی بلندی سے
 مسلمانوں کے گھروں کی بے پردگی نہ ہوتی ہو، اور بے پردگی ہوتی ہو تو ایسی بلند جگہ اختیار
 کی جائے جہاں بے پردگی نہ ہوتی ہو اور اس کا انتظام نہ ہو سکے تو پھر اذان مسجد کے حصہ زیریں

میں حد مسجد سے باہر نالی وغیرہ پر دی جائے، اور سنت ارتقاء کی رعایت میں محرم کا ارتکاب نہ کیا جائے، واللہ اعلم، ۸ صفر ۱۳۵۷ھ

جمعہ کے روز اذان ثانی کا سوال (۷) کوئی کہتا ہے کہ جمعہ کی اذان ثانی کی اجابت اور مناجات جواب دینا جائز ہی نہیں، مکروہ تحریمی ہے، کوئی کہتا ہے مکروہ تنزیہی ہے، کوئی کہتا ہے بدعت ہے، اور کوئی کہتا ہے کہ مستحب ہے، لہذا عرض پرداز ہوں کہ کونسی بات صحیح ہے، معہ اولہ تحریر فرما دیں گے،

الجواب؛ جمعہ کی اذان ثانی کا جواب دینا مختلف فیہ ہے، صاحبین کے نزدیک جائز ہے، اور امام صاحب کے قول میں مختلف روایات ہیں، ایک روایت سے کراہت معلوم ہوتی ہے اور ایک روایت سے جواز معلوم ہوتا ہے، اور طحاوی نے اس کا اصح ہونا نقل کیا ہے، اور امام صاحب سے جو یہ قول مشہور ہے کہ خروج امام قاطع صلوة وکلام ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ خروج امام قاطع کلام الناس ہے، اور قاطع سائر الکلام خطبہ کا شروع ہو جانا ہے، پس ابتداء خطبہ سے پہلے کلام دینی یعنی تسبیح و جواب اذان جائز ہے، وبہ وردت الاحادیث ناطقة کما ذکرته فی اعلاء السنن فعن ابی ہریرۃ مرفوعاً خروج الامام یوم الجمعة للصلوة یقطع الصلوة وکلامہ یقطع الکلام أخرجه البیہقی وسندہ حسن وعن ثعلبة ابن مالک القزلی انه اخبرہ رای ابن شہاب انہم کانوا فی زمن عمر ابن الخطاب یصلون الجمعة حتی ینخرج عمر فاذا خرج وجلس علی المنبر واذن المؤذنون قال ثعلبة جلسنا نتحدث فاذا سکت المؤذنون وقام عمر یخطب النستنا فلم یتکلم منا احد أخرجه مالک فی الموطاء وسندہ صحیح و ثعلبة مختلف فی صحبته، قال صاحب التہذیب لہ صحیحة ام وقال الطحاوی فی حاشیئہ علی مراقی الفلاح فی البحر عن العنایة والنهاية اختلف المشائخ علی قول الامام فی الکلام قبل الخطبة فقیل انه یکرہ ما کان من جنس کلام الناس اما لتسییم ونحوہ فلا وقیل ذلک مکروہ (ایضاً) والاول اصح ومن ثمة قال فی البرہان و خروجہ قاطع للکلام ای کلام الناس عند الامام فعلم بھذا انه لا خلاف بینہم فی جواز غیر الدنیوی علی الاصح ویجمل لفظة الکلام فی الاشرع علی الدنیوی ویشہد لہ ما أخرجه البخاری ان معاویة رضی اللہ عنہ اجاب المؤذن بین یدیه

فلما ان قضی التاذین قال یا ایہا الناس انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
على هذا المجلس حين اذن المؤذن يقول ما سمعتم من مقالتي ام ص ۳۰۱ والبسط
في الاعلاء (ص ۵۹ و ۶۰ و ۶۱ ج ۲) ۱۷ رجب ۱۲۵۵ھ

مرض طاعون میں اذان دینا | سوال (۶) مرض طاعون میں جو اکثر آدمی مسجدوں
مشرودع ہے یا نہیں؟ میں اذانیں دیتے ہیں، یہ شرع کے خلاف ہے یا موافق ہے، ایک
مولوی صاحب حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمہ اللہ کے بابت فرماتے ہیں کہ ان کا
توفتویٰ بے اذانوں کا کیا یہ بات صحیح ہے اور ان کا فتویٰ ہی؟ جواب فرمادیں،

الجواب؛ قال الشامي عن حاشية البحر للخير الرملي رأيت في كتب الشافعية
انه قد سبق الاذان لغير الصلوة كما في اذان المولود والمهموم والمصرع والغضبان
ومن ساء خلقه من انسان او بهيمة وعند من رجم الجيش وعند الحريق و
عند تغول الغيلان اى عند تمرد الجن لخبر صحيح فيه اقول ولا بعد فيه
عندنا اى لان ما صح فيه الخبر بلا معارض فهو مذهب للمجتهد وان لم
ينص عليه ام (ص ۳۹۹ ج ۱) بعض علماء نے تغول غیلان کی حدیث سے طاعون کے لئے
اذان کو مشرودع کہا ہے، مگر ہم کو اس میں کلام ہے، ہمارے نزدیک تغول غیلان سے مراد یہ
ہے کہ کوئی ایسی صورت نمودار ہو جس میں جنات کا سامنے موجود ہونا اور غلبہ و تمرد کرنا محسوس
ہو، جیسا کہ رات کو سفر کرتے ہوئے بعض دفعہ جنگلوں میں جنات کی آوازیں یا ڈراونی شکلیں
نظر آ کر تھیں، اس وقت اذان دینا مشرودع ہے، اور طاعون میں جنات کا وجود اور غلبہ
محسوس نہیں ہوتا، بلکہ محض سمعاً ونقلاً معلوم ہوا ہے، واللہ اعلم، قلت ویؤید قول الشيخ
في القاموس ومجمع البحار من تفسير القول بالتلون بصور شتى وايضا فان في
الاذان في هذه الحالة تشويشا وتغليطا وايضا فيه تحويل للناس فانهم اذا
سمعوا الاذانات بكثرة يفرعون ويتوهمون ان الوباء شديدة في البلد حتى
سقط حمل بعض الخول بذلك قاله الشيخ لا يقال ان لم يعتقد سنية هذا
الاذان مستدلا بالحديث المنكور لكونه محسورا على ظهور الجن بل اذن سنية
الرقية ينبغي ان يجوز قلنا ان العوام تعتقد من الامور الشرعية الدينية كما
هو شاهد من احوالهم ومن لم يعرف حال اهل زمانه فهو جاهل فانهم، حرة الاحقاص
ظفر احمد عفا عنه ۲۱ شوال ۱۲۵۵ھ، نعم التحقيق بقول حقيق، كتبه اشرف علي، ۲۳ شوال ۱۲۵۵ھ

مسجد میں تلاوت کرنے والے کو | سوال (۲۰) تالی القرآن فی المسجد کو خواہ عامی ہو یا عالم جو آ
جواب اذان افضل ہو یا تلاوت؟ | الاذان افضل ہو یا مشغولی تلاوت؟

الجواب؛ جواب اذان افضل ہے، فی الدر المختار (ویجب) وجوبا وقال
الحلواني ندبا والواجب الاجابة بالقدم (من سمع الاذان) ولو جنبا لاحتضا
نفساء وسامع خطبته وفي صلوة جنازة وجماع ومستراح واكل وتعليم علم
وتعلمه بخلاف قرآن وقال الشامي تحت قوله بخلاف قرآن لانه لا يفوت
جوهره ولعله لان تكرار القرآنة انما هو للاجر فلا يفوت بالاجابة بخلاف
التعلم فعلى هذا المولى تعليم او تعلم لا يقع سائغاني (ص ۱۳۴) وقال المشي
ايضا ص ۱۳۴ ر ولو بسجد لا اى لا يجب قطعها بالمعنى الذى ذكرناه
انفا فلا ينافى ما قدمه من ان اجابة اللسان مندوبة عند الحلواني وفي الصفحة
المذكورة ايضا بعد نقل حديث عن الطحاوى فهذه قرينة صارفة للامر عن
الوجوب وبه تأيد ما صرح به جماعة من اصحابنا من عدم وجوب الاجابة
باللسان وانما مستحبة وهذا ظاهر في ترجيح قول الحلواني وعليه مشي في
الخانية والفيض الخ، الرزى الحجة مستمسكهم

تحقيق وقت قيام امام | سوال (۸)
وقوم برائے نماز،

..... زید و بکر دو عالم سنی المذہب آپس میں مختلف ہو گئے ہیں
دونوں کے دلائل لکھے جاتے ہیں جو حق و انصاف ہو اس کو تحریر فرمائیں، واحکم بینہما بالحق،
زید کا قول ہے کہ تکبیر ہوتے وقت امام و مقتدی کو بیٹھے رہنا اور حی علی الفلاح سن کر کھڑے
ہونا مستحب ہے، اور شروع تکبیر سے کھڑے رہنا مکروہ ہے (عالمگیری وغیرہ کتب فقہیہ)
بکر کا قول ہے کہ یہ مسئلہ عام نہیں بلکہ خاص اس صورت میں ہے جبکہ امام و مقتدی محراب
کے قریب ہوں، اور اگر محراب سے دور ہوں تو جب امام محراب کی طرف چلے اور جس صف کے
پاس پہنچے اس صف کے لوگ کھڑے ہوتے جائیں، اور اگر آگے سے آیا تو امام پر نظر پڑتے ہی
سب کھڑے ہو جائیں، جیسا کہ البحر الرائق، در مختار، مجمع الاہنر، مراقی الفلاح، عالمگیری

۵۵ ہکذا فی الاصل والصیحیح یجب ۱۲ منہ

وغیرہ وغیرہ میں کمال تشریح سے مذکور ہے، عبارت بحر الرائق و در مختار یہ ہے ان کان الامام بقرب المحراب والا فيقوم كل صف ينتهي اليه الامام على الاظهر وان دخل من قدام قاصدا حين يقع بصرهم عليه الخ اور بکریہ بھی کہتا ہے کہ شروع تکبیر سے کھڑے رہنا مکروہ بھی نہیں، علامہ طحاوی حنفی حاشیہ در مختار میں فرماتے ہیں الظاهر انه احتراز عن التأخير لا التقديم حتى لو قام اول الاقامة لباس، اور شروع سے کھڑے رہنا کیونکر مکروہ کہا جاسکتا ہے جبکہ عموماً صحابہ کرام شروع سے کھڑے رہا کرتے تھے، چنانچہ بخاری و مسلم کی متعدد حدیثوں سے ایک حدیث بخاری یہ ہے اقيمت الصلوة فسوى الناس صفوفهم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقدم، فتح الباری میں بروایت ابن شہاب ہر ان الناس كانوا ساعة يقول المؤذن الله اكبر يقومون الى الصلوة فلا ياتي النبي صلى الله عليه وسلم مقامه حتى تعدل الصفوف، ان حدیثوں سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرام اللہ اکبر... سننے کے ساتھ کھڑے ہو جاتے تھے، اور حضور تشریف لانے کے ساتھ ہی مصلے پر کھڑے ہو جاتے، چنانچہ لفظ بخاری فخرج اور فقدم سے ظاہر ہے، اور فقہائے کرام نے جو حی علی الفلاح پر کھڑے ہونے کو لکھا ہے، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص شروع سے نہ کھڑا ہوا ہو تو اب اس لفظ پر کھڑے ہو جانا اسے مستحب ہے، جیسا کہ علامہ طحاوی حنفی نے تصریح کر دی۔ الظاهر انه احتراز عن التأخير لا التقديم، غرض حی علی الفلاح تک بیٹھنا شرعاً مطلوب ہے مندوب نہیں ہے، اسی وجہ سے محققین فقہاء نے قیام عند حی الفلاح کو مندوب لکھا ہے کسی نے قعود الی حی علی الفلاح کو مندوب نہیں لکھا، اور حدیث وفقہ میں اسی صورت سے مطابقت ہو سکتی ہے،

بکر کہتا ہے کہ اگر لاکھوں صحابہ کرام سے کسی صحابی نے کبھی حی علی الفلاح تک قعود کیا تو بے شک قعود کرنا بہتر ہوگا، ورنہ صرف جائز یا مباح کہا جائے گا، اور شروع سے کھڑے رہنے کو ہرگز مکروہ نہ کہا جائے گا، اگرچہ عالمگیری میں مکروہ لکھا ہے، مگر بے دلیل ہے، لہذا قابل تسلیم نہیں، دیکھو اسی عالمگیری میں صیام سستہ سوال کو بروایت حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مکروہ لکھا ہے، حالانکہ بے دلیل ہے، دو سکر فقہاء نے اس مسئلہ عالمگیری کو تسلیم نہ فرمایا اور عام طور پر صیام سستہ کو مستحب و مندوب لکھا ہے، اور فقہ

میں بہت ایسے مسائل ہیں کہ کسی نے مکروہ لکھ دیا، مگر محققین فقہاء کے نزدیک اس کی کوئی دلیل نہ ملی، لہذا اس کی کراہت تسلیم نہ فرمائی، شامی و بحر وغیرہ میں کثرت سے اس قسم کی عبارت ملتی ہے لایلزمنہ الکراہۃ اذ لا بد لہا من دلیل، اگر تھوڑی دیر کیلئے ظاہر عبارات حضرات فقہاء کرام سے حی علی الفلاح تک بیٹھنے کو مستحب سمجھ لیا جائے جب بھی شروع سے کھڑے رہنا فقہاء کے طور پر مکروہ نہ ہوگا، کیونکہ ترک مستحب سے کراہت نہیں لازم آتی ہے، بحر الرائق جلد ۱ میں ہے لایلزمن من قرا المستحب ثبوت الکراہۃ اذ لا بد لہا من دلیل خاص، غرض اصول و ضوابط فقہیہ حنفیہ سے شروع سے کھڑے ہونے کی کراہت نہیں ثابت ہو سکتی،

بکرنے اس کے متعلق ایک رسالہ مدلل و مفصل لکھا ہے جس کا نام ”الکلام المحکم فی قیام الامام والموتم“ ہے، لہذا آپ دونوں میں غور فرما کر جو حق ہو اس کو تحریر فرمائیں، خلاصہ قول بکریہ کہ شروع سے نہ قیام مکروہ نہ قعود مستحب بلکہ اگر بیٹھا رہا تو حی علی الفلاح سن کر کھڑے ہونا مستحب ہی،

در مسئلہ مسئلہ؛ بکر کا معمول ہے کہ وضو اور سنتوں سے فارغ ہو کر مسجد میں اسے وقت آتا ہے کہ لوگ وضو اور سنتوں سے فارغ رہتے ہیں یا قریب فارغ ہونے کے رہتے ہیں، تو آنے کے ساتھ ہی مصلے پر کھڑا ہو جاتا ہے، اور اس کو سنت کریمہ جانتا ہی جیسا کہ بخاری میں ہے فخرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فتقدم اور مسلم میں فاتی مقام مقامہ سے ثابت ہے، اور اس کے بعد تکبیر شروع ہوتی ہے تو بکر اپنے مقتدیوں کہتا ہے کہ اس صورت میں سب مقتدیوں کو کھڑے ہو جانا چاہئے، جیسا کہ عبارات فقہیہ مذکورہ سے ثابت ہے والا فیقوم کل صف ینتہی الیہ الامام، و نیز حدیث صحیح لا تقوמוا حتی یردونی، سے بھی مقتدیوں کا قیام کرنا سنت ہے، زید کہتا ہے کہ اس امام کو بھی اگر مصلے پر بیٹھ جانا چاہئے اور حی علی الفلاح پر کھڑے ہونا چاہئے، بکر کہتا ہے کہ اس وقت بیٹھنے کے لئے کسی فقیہ نے تصریح نہ کی، لہذا قابل تسلیم نہیں، بلکہ اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی نے فتاویٰ رضویہ جلد دوم صفحہ ۵۰۸ میں ایسے امام کے لئے فرمایا ”اسے بیٹھنے کی بھی حاجت نہیں مصلے پر جائے اور حی علی الفلاح یا ختم تکبیر پر تکبیر تحریمہ کہے“ اور صفحہ ۳۷۲ میں فرماتے ہیں ”پھر جب امام آئے اور تکبیر شروع ہو، اس وقت دو صورتیں ہیں، اگر امام صوفی

کی طرف سے داخل مسجد ہو تو جس صف سے گذرنا چاہے وہی صف کھڑی ہوئی جائے، اور اگر سامنے سے آئے تو اسے دیکھتے ہی سب کھڑے ہو جائیں۔

لہذا بکر کا یہ معمول فقہ حنفی اور فتاویٰ رضویہ کی تصریح کے موافق کیسا ہے، اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بکر جب مسجد میں آتا ہے اور دیکھتا ہے کہ مصلیٰ کم ہیں یا زیادہ تر لوگ وضو اور سنتوں میں مصروف ہیں تو قرب محراب میں بیٹھ جاتا ہے، اور لوگوں کے فارغ ہونے کا انتظار کرتا ہے اور اس انتظار کو بھی سنت نبویؐ جانتا ہے، جب فارغ ہو جاتے ہیں تو تکبیر شروع کر دیتا ہے اور ظاہر الفاظ فقہیہ کے خیال اور مقامی علماء کے موافقت کے لحاظ سے تکبیر ہوتے وقت بیٹھا رہتا ہے، اور حتیٰ علی الفلاح سنکر کھڑا ہو جاتا ہے، اور اس بیٹھے رہنے کو دلائل مذکورہ کی رو سے صرف جائز و مباح جانتا ہے، پس بکر کا یہ عمل اور خیال کیسا ہے،

تیسرا مسئلہ: یہ ہے کہ زید بعد خطبہ جمعہ بھی جلوس کرتا ہے، اور حتیٰ علی الفلاح پر کھڑا ہوتا ہے، بکر کہتا ہے کہ اس وقت کے لئے کسی فقہ نے جلوس کی تصریح نہ فرمائی، لہذا خطبہ کے بعد بیٹھنا چاہئے، بلکہ خطبہ سے فارغ ہو کر مصلیٰ پر کھڑا ہو جائے، چنانچہ حضرت فاضل بریلوی کے فتاویٰ رضویہ ج ۲ ص ۵۰۸ میں ہے، ”بعد خطبہ اسے اختیار ہے کہیں منقول نہیں کہ خطبہ فرما کر تکبیر ہوتے تک جلوس فرماتے ہیں، یہ حکم قوم کے لئے ہے۔“

چوتھا مسئلہ: زید باوجود مستحب جلوس کے اس مسئلہ میں تشدد کرتا ہے، اور شروع سے کھڑے رہنے والے کو بار بار تاکید کر کے بٹھاتا ہے، بکر کہتا ہے کہ امر مستحب کے لئے یہ تشدد زیبا نہیں، اور نہ مستحب کی یہ شان ہے،

پانچواں مسئلہ: یہ ہے جس میں زید دیکر دونوں حیران ہیں کہ فقہ میں جہاں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ حتیٰ علی الفلاح پر کھڑے ہو جائیں وہاں امام و مقتدی دونوں کے واسطے لکھا ہے مگر حضرت فاضل بریلوی فتاویٰ رضویہ جلد دوم صفحہ ۵۰۹ میں لکھتے ہیں: ”یہ حکم قوم کے لئے ہے،“ پھر صفحہ ۵۱۱ میں ہے ”امام کے لئے اس میں خاص کوئی حکم نہیں مقتدیوں کو حکم ہے کہ تکبیر بیٹھ کر سنیں“ الخ پھر صفحہ ۵۱۳ میں ہے ”مقتدیوں کو حکم یہ ہے کہ تکبیر بیٹھ کر سنیں“

پس حضرت فاضل بریلوی کی یہ تخصیص قوم کی بظاہر عموماً کتب فقہیہ و نیز بہار شریعت کے تصریحات کے خلاف ہے، اور اس سے زیادہ حیرت یہ کہ بہار شریعت کے آخر میں حضرت فاضل بریلوی ممدوح کی تصدیق موجود ہے، پس حضرات علماء کرام اسکی تحقیق

فرمائیں کہ کون صحیح ہے، بلا دلیل و حوالہ کتاب کوئی جواب نہ ہو، قال بکر ما كنت قاطعاً امرأ حتى افتوني في امری،

تفصیل الجواب | اقول وبالله التوفیق وهو الهادی وهو خیر رفیق،
قال العلامة البدر العینی فی شرحہ علی البخاری تحت حدیث
تحقیق الصواب | لا تقر مواحی ترونی ما نصه قد استلف السلف متى يقوم

الناس الى الصلوة فذهب مالك والجمهور الى انه ليس بقياهم حد ولكن استحب عامتهم القيام اذا اخذ المؤذن في الاقامة وكان انس رضى الله تعالى عنه يقوم اذا قال المؤذن "قد قامت الصلوة" وكبر الامام رواه ابن المنذر وغيره وكذا رواه سعيد بن منصور من طريق ابی اسحق عن اصحاب عبد الله قاله الحافظ في الفتح ص ۱۰۰ ج ۲ فهو حسن او صحيح على قاعدته (وحكاہ ابن ابی شیبہ عن سويد بن غفلة وقيس بن ابی حازم وحماد عن سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز اذا قال المؤذن الله اكبر وجب القيام واذا قال حي على الصلوة اعتدلت الصفوف واذا قال لا اله الا الله كبر الامام ذكره الحافظ في الفتح ايضا فهو حسن او صحيح على قاعدته) وذهبت عامة العلماء الى انه لا يكبر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة وفي المصنف كره هشام يعني ابن عروة ان يقوم حتى يقول المؤذن قد قامت الصلوة وعن يحيى بن وثاب اذا فرغ المؤذن كبر، وكان ابراهيم يقول اذا قامت الصلوة كبر ومذهب الشافعي وطائفة انه يستحب ان لا يقوم حتى يفرغ المؤذن من الاقامة وهو قول ابی يوسف وعن مالك رحمه الله السنة في الشروع في الصلوة بعد الاقامة وبداية استواء الصف وقال احمد اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة يقوم وقال زفر اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة مرة قاموا واذا قال ثانيا افتتحوا وقال ابو حنيفة ومحمد يقومون في الصف اذا قال حي على الصلوة فاذا قال قد قامت الصلوة كبر الامام لانه امين الشرع وقد اخبر بقيامها فيجب تصديقه واذا لم يكن الامام في المسجد فذهب الجمهور الى انهم لا يقومون حتى يروا امره ص ۱۶۱ ج ۲ قلت وقوله واذا لم يكن الامام في المسجد الخ اشارة الى ان الاختلاف المذكور سابقا في وقت القيام انما هو فيما اذا كان الامام في المسجد

وقال العافظ في الفتح اما حديث ابى هريرة (الذى اخرجها البخارى) بلفظ اقيمت
الصلوة فسوى الناس صفوفهم فخرج النبي صلى الله عليه وسلم ولفظه في مستخرج
ابى نعيم نصف الناس صفوفهم ثم خرج علينا ولفظه عند مسلم اقيمت الصلوة
فقمنا فعد لنا الصفوف قبل ان يخرج اليها النبي صلى الله عليه وسلم فيجمع
بينه وبين حديث ابى قتادة (لا تقوموا حتى ترونى) بان ذلك ربما وقع
لبيان الجواز وبان صنيعهم في حديث ابى هريرة كان سبب النهي عن
ذلك في حديث ابى قتادة وانهم كانوا يقومون ساعة تقام الصلوة ولولم يخرج
النبي صلى الله عليه وسلم منهاهم عن ذلك لاحتمال ان يقع له شغل يبطئ
فيه عن الخروج فيشق عليهم انتظاره (ص ۱۰۰ ج ۲) قلت وقد روى مسلم
عن جابر بن سمرة ان بلالاً كان لا يقيم حتى يخرج النبي صلى الله عليه وسلم
فاذا خرج اقام الصلوة حين يراه (ص ۲۲۱ ج ۱) ولعل فيه حكاية عن فعل
بلال بعد النهي المذكور في حديث ابى قتادة، وروى البزار عن عبد الله
ابن ابى اوفى مرفوعاً قال كان بلال اذا قال قد قامت الصلوة نهض رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالتكبير وفيه الحجاج بن فروخ ضعفه الهيثمى في
مجمع الزوائد (ص ۱۸۲ ج ۱) وذكره ابن حبان في الثقات كما في اللسان (ص ۱۴۹)
فهو حسن الحديث وقد تقدم عن انس انه كان يقوم اذا قال المؤذن قد قامت
الصلوة رواه ابن المنذر وغيره وسكت عنه العافظ في الفتح فهو حسن او صحيح
وهو محمول على ما اذا كان الامام في المسجد بقرب المحراب والمراد بالقيام القيام
بحقيقة الصلوة وهو بالتكبير للاحرام كما يشعر به لفظ البزار نهض بالتكبير
واما القيام من الجلوس فلا بد ان يتقدمه بشئ فثبت انه صلى الله عليه وسلم
كان يقوم في مصلاة عند قول المؤذن قد قامت الصلوة قبله بشئ وكذا فعله
انس فمارواه عبد الرزاق من ابن جريم عن ابن شهاب ان الناس كانوا
ساعة يقول المؤذن الله اكبر يقومون الى الصلوة فلا ياتي النبي صلى الله عليه
وسلم مقامه حتى تعتدل الصفوف كما في فتح الباري (ص ۱۰۰ ج ۲) يحصل
القيام فيه على القيام من مكان الجلوس لا القيام في الصف فكانوا يقومون

في الصف عند قول المؤذن قد قامت الصلوة قبله بشيء كيلا تتضاد الآثار وان كان
 الظاهر منه القيام في الصف كما لا يخفى، وبالجمله فحاصل الاحاديث ان الامام
 اذا كان في المسجد بقرب المحراب فلا ينبغي للناس والامام ان يقوموا قبل الشروع
 في الاقامة بل بعده اما ساعه يقول المؤذن الله اكبر او عند قوله قد قامت الصلوة
 قبله بشيء وان كان خارجا منه فلا يقوموا حتى يروه فاذا رآوه مقبلا الى المحراب
 قاموا ومقتضاه ان الامام اذا دخل المسجد وقد شرع المؤذن في الاقامة
 لا يجلس فيه منتظرا قول المؤذن حتى على الصلوة او قد قامت الصلوة بل يستمر
 ذاهبا الى المصلى لانه بعد ان يؤمر الناس بالقيام لرؤية الامام ويؤمره بالجلوس
 كلا، واما ما قاله الفقهاء من كراهة السمود فمعناه انتظار الناس الامام قياما
 قبل رؤيتهم اياه مقبلا الى المحراب وهو معنى قول علي بن ابي ركن وسامدين
 يعيده ما رواه ابو داود عن كهسب باسناد رجاله موثقون انه قال قمنا الى
 الصلوة بمشي والامام لم يخرج فبعد بعضنا فقال لي شيخ من اهل الكوفة ما
 يقعد لك قلت ابن بريدة قال هذا السموه (ص ۱۳۲) فالسموه ان ينتظروا
 الامام قياما قبل خروجه وقبل رؤيتهم اياه مقبلا عليهم وقال الحافظ الحجّة
 ابن قدامة الحنبلي في المغني يستحب ان يقوم الى الصلوة عند قول المؤذن
 قد قامت الصلوة وبهذا قال مالك قال ابن المنذر على هذا اهل الحرمين
 وقال الشافعي يقوم اذا فرغ المؤذن من الاقامة وكان عمر بن عبد العزيز
 محمد بن كعب وسالم وابوقلابه والزهرى وعطاء يقومون في اول بدوة
 من الاقامة رقلت وعليه العمل اليوم في الديار والامصار بلا انكار (ص ۱۲) و
 قال ابو حنيفة يقوم اذا قال حي على الصلوة فاذا قال قد قامت الصلوة كبروا
 كان اصحاب عبد الله يكبرون اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة وبه قال
 سويد بن غفلة والنخعي ولا يستحب عندنا ان يكبروا بعد فراغه من
 الاقامة وهو قول الحسن ويحيى بن وثاب واسحق وابي يوسف والشافعي
 وعليه جل الائمة في الامصار واذا ثبت هذا فانما يقوم المأمومون اذا كان
 الامام في المسجد او قريبا منه وان لم يكن في مقامه فان اقيمت والامام

فی غیر المسجد ولم یعلموا قربه لم یقوموا لما روی ابو قتادة قال قال رسول الله
 صلی الله علیه وسلم اذا اقيمت الصلوة فلا تقوموا حتى ترونی متفق علیه
 وللبخاری قد خرجت وخرج علی والناس ینظر ونه قیاماً للصلوة فقال ما لی
 ازکم سامدین ام ملخصار ص ۵۰ و ۵۰۸ ج ۱) وقال فی الدر فی آداب الصلوة و
 القیام الامام وموتم حین قبل حی علی الفلاح خلا فالزفر فعندہ عند حی الصلوة
 ان کان الامام بقرب المحراب والاروان لم یکن بقرب المحراب بان کان فی موضع
 اخر من المسجد او خارجه ودخل من خلف ۱۲ شامی) فیکوم کل صف ینتهی الیه
 الامام علی الاظهر وان دخل من قدام قاموا حین یقع بصرهم علیه ام (ص ۲۹۹)
 وقال محمد فی الآثار اخبرنا ابو حنیفة عن طلحة بن مصرف عن ابراهیم انه
 قال اذا قال المؤذن حی علی الفلاح فینبغی للقوم ان یقوموا للصلوة فاذا قال قد
 قامت الصلوة کبر الامام اخرجہ محمد فی الآثار ثم قال وبه ناخذ وهو قول
 ابی حنیفة فان کف الامام حتی فرغ المؤذن من الالقامة ثم کبر فلا بأس ایضاً
 کل ذلك حسن ام قلت وقول ابراهیم حجة عندنا لکونه لسان ابن مسعود
 واصحابه وقد تقدم فی قول الحافظ ابن قدامة ان اصحاب عبد الله كانوا
 یکبرون عند قول المؤذن قد قامت الصلوة والظاهر انهم اخذوا ذلك عن
 عبد الله رضی الله عنه وقد ظهر من قول محمد ان الشرع عند قوله قد
 قامت الصلوة لیس من الواجبات بل من الآداب فقط فلو شرع بعد الالقامة
 کان حسناً ایضا قلت وكذلك القیام عند قوله حی علی الصلوة من الآداب ایضاً
 كما یشعر به صنیع الفقهاء فانهم لم یذکروه فی السنن ولا فی الواجبات بل
 ذکروه فی الآداب فقط فلو قاموا عند بد والالقامة فلا بأس به وکان ذلك
 حسناً ولذا قال الطحاوی فی حاشیة الدر تحت قوله والقیام لامام وموتم

عہ قلت لیس لفظ قد خرجت عند البخاری بل هو عند مسلم وغیره قلعلہ من زلة القلم ۱۲ منه
 عہ وفي بعض الروایات عکس هذا فعند الثلاثة عند حی علی الصلوة وعند زفر عند حی
 علی الفلاح والصحیح عن زفر ان یقوم عند قد قامت الصلوة ۱۲ منه

حين قيل على الفلاح الخ مانصه الظاهر انه احتراز عن التأخير لا التقديم حتى
 لو قام اول الاقامة لابأس وحرراه (ص ۳۳۱ ج ۱) ولكنه قال في حاشيته على مرقى
 الفلاح تحت قول الماتن ومن الادب القيام (اي قيام القوم والامام ان كان حاضرا
 بقرب المحراب حين قيل اي وقت قول المقيم على الفلاح لانه امر به فيجاء
 وان لم يكن (الامام) حاضر يقوم كل صف ينتهي اليه الامام في الاظهرام مانصه
 واذا اخذ المؤذن في الاقامة ودخل رجل المسجد فانه يقعد ولا ينتظر قائما
 فانه مكروه كما في المضممرات قمتا في ويفهم منه كراهة القيام ابتداء الاقامة
 والناس عنه غافلون اه (ص ۱۶۱) ويمكن التطبيق بين قوليه ان قوله في حاشية
 الدر محمول على ما اذا كان الامام حاضرا في بد والاقامة فلا بأس بالقيام من
 ابتداء الاقامة وقوله في حاشية المرقى محمول على ما اذا لم يكن الامام حاضرا وقت الاقامة فلا ينبغي القيام الا ان يأتي
 الامام ويشعر بلفظ المضل ولا ينتظر قائما ومعنا فانه اعلم ان لا ينتظر الامام قائما فافهم، واما
 حكم الاقامة لصلوة الجمعة فللمؤمنين ان يقوموا عند قوله على الفلاح
 او حتى على الصلوة ولو قاموا عند بد والاقامة فلا بأس به وذلك حسن ايضا كما مر
 وللامام ما ذكره في الدر ويؤذن ثانيا بين يديه اي الخطيب اذا جلس على المنبر
 فاذا اتم اقيمت اه قال الشامي اقيمت بحيث يتصل اول الاقامة بآخر الخطبة و
 تنتهي الاقامة بقيام الخطيب في مقام الصلوة اه (ص ۸۶۰ ج ۱) ومفاده ان
 الخطيب يستمر قائما عند الاقامة ولا يجلس منتظرا قول المؤذن حتى على الصلوة
 وهذا ظاهر وعليه العمل في ديار الاسلام والله اعلم

خلاصه ان تمام روایات کا یہ ہے کہ اگر امام وقت اقامت کے مسجد میں قریب محراب
 کے بیٹھا ہوا ہو، تو فقہاء حنفیہ کے نزدیک مستحب یہ ہے کہ شروع تکبیر پر قیام نہ کریں، نہ
 امام نہ قوم بلکہ حتیٰ علی الصلوة یا حتی علی الفلاح یا قد قامت الصلوة پر کھڑے ہوں (یعنی
 اختلاف الاقوال بین الائمة وزفر کما مر) اور اگر شروع اقامت ہی پر کھڑے ہو جائیں تو یہ بھی
 بہتر ہے اور مباح ہے، اور بہت سے تابعین کا اس پر عمل تھا، پس اس کو مکروہ نہیں کہا
 جاسکتا، کیونکہ کراہت پر کوئی دلیل نہیں، اور بعض عبارات فقہیہ میں جو اس کو مکروہ
 لکھا ہے، اس کا محمل یہ ہے کہ اگر شروع اقامت میں امام حاضر نہ ہو تو اس کے انتظار میں

قیام مکروہ ہے، اور اگر امام موجود ہو اور وہ شروع اقامت ہی پر کھڑا ہو گیا ہو تو مقتدیوں کو بھی کھڑا ہونا چاہئے، اور یہ مکروہ نہیں، نہ امام کے لئے نہ مقتدیوں کے لئے، گو ادلی یہ تھا کہ سب کے سب حی علی الصلوٰۃ پر کھڑے ہوتے،

اور اگر امام وقت اقامت کے مسجد میں اور قرب محراب میں موجود نہ ہو تو جب تک امام کو آتا ہوا نہ دیکھیں سب لوگ بیٹھیں رہیں، خواہ اقامت پوری ہی ہو جائے، غرض اس وقت امام کو بدون دیکھے کھڑا ہونا مکروہ ہے، وہوداخل فی السمود وهو الذی نفی عنہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی حدیث ابی قتادہ اذا اقامت الصلوٰۃ فلا تقوموا حتی ترونی، اور اگر امام اقامت سے پہلے مصلے پر پہنچ جائے تو اس صورت میں مقتدیوں کو اقامت شروع ہونے کے بعد حی علی الصلوٰۃ یا قد قامت الصلوٰۃ پر کھڑا ہونا چاہئے، اور شروع اقامت پر کھڑے ہو جائیں، تو یہ بھی اچھا ہے، لیکن اقامت سے پہلے کھڑے نہ ہوں،

اور بکر کا یہ فعل کہ وہ اقامت سے پہلے مصلے پر پہنچ جاتا ہے پھر تکبیر شروع ہوتی ہے سنت کے موافق نہیں، حضور کی عادت شریفہ یہ تھی کہ جب آپ حجرہ سے نکلتے بلال اُسی وقت تکبیر شروع کر دیتے تھے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم ختم اقامت یا وسط اقامت میں مصلے پر پہنچتے تھے، غرض اقامت شروع ہونے سے پہلے امام اور قوم دونوں کو مصلے پر کھڑا نہ ہونا چاہئے کہ اس کا ثبوت فعل سلف اور آثار مرفوعہ وغیرہ سے نہیں ملتا،

اور جمعہ کی نماز میں مقتدیوں کو تو حی علی الصلوٰۃ یا شروع اقامت پر کھڑا ہونا چاہئے، اور امام مؤذن کو یہ تعلیم کرے کہ وہ اقامت خطبہ ختم ہونے کے قریب اس طرح شروع کر دیا کرے کہ امام خطبہ ختم کر کے جب مصلے پر پہنچے تو اقامت ختم ہو جائے، یہ مستحب ہے، اس سے معلوم ہوا کہ امام کو خطبہ ختم کر کے بیٹھنا مستحب نہیں، اور اگر مؤذن ختم خطبہ سے پہلے اقامت شروع نہ کرے جب بھی اس وقت امام کے لئے جلوس ثابت نہیں بلکہ وہ کھڑا ہی رہے، خواہ منبر پر، اور ختم اقامت کے قریب مصلے پر پہنچے، یا خطبہ ختم کر کے مصلیٰ پر ہی کھڑا ہو جائے، یہاں تک سائل کے سوال اول و دوم و سوم کا جواب ہو گیا، چوتھے مسئلہ کا جواب یہ ہے کہ زید کا یہ فعل کہ وہ مقتدیوں کو شروع تکبیر پر کھڑے ہونے سے منع کرتا اور بھلا تا ہے تشریع غیر مرضی اور غلو فی الدین ہے، کیونکہ حی علی الصلاح پر کھڑا ہونا محض ادب ہے، اور شروع اقامت پر کھڑا ہونا بھی سلف سے ثابت ہے، اس سے منع کرنے کی کوئی وجہ نہیں،

پانچویں مسئلہ کا جواب یہ ہے کہ فتاویٰ رضویہ میں قیام علیٰ حی علی الصلوٰۃ کو امام کے ساتھ خاص کرنا نصوص فقہیہ کے خلاف ہے، بلکہ یہ حکم سب کے لئے ہے، یہ اور بات ہے کہ حکم سنت ہے یا محض ادب، سو عبارات فقہاء میں اس کی تصریح ہے کہ محض ادب ہے، اور شروع اقامت سے ہی سب کھڑے ہو جائیں تو جائز ہے اور یہ بھی حسن ہے، مگر خواہ شروع اقامت پر کھڑے ہونے کا حکم ہو یا حی علی الصلوٰۃ پر دونوں حکم امام اور مقتدی سب کے لئے ہیں، پس فتاویٰ رضویہ کی یہ تقیید و تخصیص صحیح نہیں، اور اس کا قول بلا دلیل قابل تسلیم نہیں، واللہ اعلم، ۲۳، محرم ۱۴۲۷ھ

جمعہ کی اذان ثانی کا جواب دینا جائز | سوال (۹) جمعہ میں اذان ثانی کا جواب دینا اور اذان کی ہے مگر دعاء کرنا جائز نہیں، دعاء پڑھنا از روئے مذہب حنفیہ جائز ہے یا نہیں، حضرت

مولانا عبدالحی صاحب مرحوم لکھنوی نے سعایہ فی کشف شرح الوقایہ میں اس کے متعلق بہت بحث کی ہے، اور آخر میں اپنی رائے سے یہ لکھا ہے کہ جواب دینا جائز ہے، لہذا آپ کے امید کرتا ہوں کہ اس کے متعلق کافی بحث کریں گے، بندہ اب تک جواب نہیں دیتا اور نہ دعاء پڑھتا ہے، لیکن سعایہ کے دیکھنے سے اب شبہ پڑ گیا ہے،

الجواب: جمعہ کی اذان ثانی کا جواب دینا تو جائز ہے، کیونکہ وہ قبل از خطبہ ہے، مگر اذان کے بعد دعاء پڑھنا جائز نہیں، کیونکہ وہ خطبہ کا وقت ہے، وکلام الامام یقطع سائر انواع الکلام والبسط فی اعلاء السنن (ص ۶۰ ج ۲) ۲، شعبان ۱۴۲۷ھ

استفتاء متعلق ادائیگی | سوال (۱۰) اذان اور اقامت میں اگر اللہ اکبر کی راہ کو اللہ سے ملا دیا کلمات اذان و اقامت جائے، اور اسی طرح اور کلمات کو ساکن نہ کرتے ہوئے اُن کے اعراب کو ظاہر کیا جائے تو جائز ہے یا نہیں، میرے ناقص خیال سے جائز ہونا چاہئے؟

الجواب: اذان اور اقامت کے کلمات میں سکون و دقت مطلوب ہے، حرکت کا اظہار نہیں چاہئے، و فی الامداد و حیزم الرار فی التکبیر ای یسکنا قال الزلیحی یعنی علی الوقف

لکن فی الاذان حقیقۃ و فی الاقامۃ ینوی الوقف اھامی للحد ر شامی (ج ۴) واللہ اعلم، ۲، شعبان ۱۴۲۷ھ

رفع طاعون کے لئے اذانیں | سوال (۱۱) طاعون کمرض کے وقت اکثر عوام میں اذانوں کا رواج دینا مشروع ہے یا نہیں؟ ہے، اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: حدیث میں تغول غیلان کے وقت اذان کو مندوب فرمایا ہے، اور طاعون

میں وخر اعدائنا من الجن ثابت ہے، اس لئے بعض نے کہاہے کہ رفع طاعون کے لئے بکثرت اذانیں دینے کا مضائقہ نہیں، مگر صورت یہ ہونی چاہئے کہ اوقات اذان ہی میں اور ایام سے کچھ زیادہ آدمیوں نے اذان پڑھ دی، اور یہ صورت متعارف ہے کہ غیر اوقات اذان و صلوٰۃ میں بکثرت اذان دی جاتی ہے اس میں تشویش علی الناس ہے، اس لئے قابل ترک ہے اور بعض کے نزدیک اس وخر کو تغول پر قیاس کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ تغول میں ظہور ہوتا ہے جس کا کوئی وقت نہیں، اس لئے فوراً اذان کی ضرورت ہوتی ہے، اور وخر میں کوئی خاص وقت ظہور کا نہیں، اس لئے وقتی اذانیں بھی برکت کے لئے کافی ہیں، مستقیلاً اذان کی کوئی دلیل نہیں، لہذا یہ بدعت ہوتی جس کا ترک واجب ہے، یہ دونوں قول ہیں، اور اقویٰ دلیل سے ثانی ہے، لہذا اسی پر عمل کرنا چاہئے، واللہ اعلم، ۲۴ شوال ۱۴۲۸ھ

اذان جمعہ کیلئے نقارہ بجانا اور سوال (۱۲)..... اس کے متعلق چند سوالات

آجکل دیہاتوں میں یہ عقیدہ ہے اختیار کیا ہے کہ ہر ایک مسجد میں ایک ایک نقارہ رکھا ہوا ہے، اس واسطے کہ جمعہ کے روز اس کو واسطے اعلان نماز جمعہ کے بجایا جاوے، کیونکہ اکثر لوگ دیہاتوں کے باہر کھیتوں میں دور دور ہوتے ہیں، اذان کی آواز وہاں تک نہیں پہنچ سکتی ہے، اس وجہ سے مسجدوں میں نقارے رکھے گئے ہیں، اس واسطے وہ نقارہ جمعہ کے روز اور روزہ افطاری کے وقت اور سحری کے وقت بجایا جاتا ہے، اور مسجد کے روپے سے وہ نقارہ بنایا گیا ہے، سو اس طرح یہ نقارہ بجانا اعلان کے واسطے اور مسجد کے روپے سے اس کو بنانا جائز ہے کہ نہیں اور اس کو جائز جاننا کیسا ہے؟

دوسرے بیماری طاعون کے واسطے اس نقارے پر ایک دعا لکھ کر اس کو بجایا جاتا ہے، اس واسطے کہ اس کی آواز جہاں تک جائے گی بیماری طاعون ہو جائے گی، اس طرح بجانا اور اس کو جائز جاننا کیسا ہے، اور نقارہ کو مسجد کے اندر رکھنا اور بجانا کیسا ہے، خلاصہ جواب باصواب مع حوالہ کتب احادیث کے مرحمت فرمادیں، بینوا و توجروا، فقط،

الجواب: افطار اور سحری کے لئے تو نقارہ بجانا جائز ہے، لیکن اذان جمعہ کی اطلاع کے لئے جائز نہیں، کیونکہ اس صورت میں نقارہ سے اذان کا کام لینا لازم آئے گا، اور یہ حد کے خلاف ہے، فانہ صلی اللہ علیہ وسلم اہتم اولاً بان یضرب الناقوس

اولیٰ البوق فترکہ حذر عن التشبه بالكفار فلا يجوز لنا احداث ما تركه النبي صلى الله عليه وسلم لاعلام الصلوٰۃ، دوسرے دیہات والوں کے ذمہ جمعہ کی نماز فرض نہیں تو ان کو اطلاع کی ضرورت ہی کیا ہے جو شخص بدون اطلاع کے آسکے پڑھ لے ورنہ خیر،

اور مسجد کے روپیہ سے نقارہ بنانا اس کی دو صورتیں ہیں ایک کہ لوگوں نے مسجد میں ایسی غرض سے روپیہ دیا ہو کہ اس سے نقارہ بنایا جائے، یہ صورت تو جائز ہے، ایک یہ کہ جو روپیہ مصارف مسجد کے لئے جمع تھا اس سے نقارہ بنایا جائے، یہ جائز نہیں، فقد صرح فی الخلاصہ انہ لا يجوز لقیم المسجد ان یشتري جنازة او تخمنا لغسل الاموات من مال المسجد،

اور طاعون کے زمانہ میں نقارہ پر دعا، کھ کر بجانا بھی جائز نہیں، لفساد عقیدۃ العوام فیہ، اور نقارہ کو مسجد کے اندر یا مسجد کی چھت پر رکھ کر بجانا بھی جائز نہیں، بلکہ جن مواقع میں بجانا جائز ہے اس وقت مسجد سے باہر رکھ کر بجا یا جائے اور نقارہ مسجد کو مسجد میں رکھنا اس شرط سے جائز ہے کہ اس کے رکھنے سے نمازیوں کو تنگی نہ ہوتی ہو، ورنہ باہر رکھا جائے، واللہ تعالیٰ اعلم، رسول اللہ ﷺ

سوال (۱۳) اذان میں تثنیہ کی کیا صورت ہے، اور تثنیہ کے معنی، کیا معنی ہیں؟

الجواب: اذان میں تثنیہ مسنون تو یہ ہے کہ اذان فجر میں الصلوٰۃ خیر من النوم اضافہ کیا جائے، اور تثنیہ مبتدع ایک تو اذان میں ہے کہ حی علیٰ خیر العمل اضافہ کیا جائے جیسار و افض کرتے ہیں، اور ایک ما بین الاذان والاقامۃ ہے کہ مؤذن نھوڑی دیر میں ... الصلوٰۃ جامعۃ یا الصلوٰۃ الصلوٰۃ رحمکم اللہ پکارتا ہے، یہ دونوں بدعت و مکروہ ہیں، واللہ اشداً بتداعا و کراہۃ

سوال (۱۴) مسجد کے اندر جواب اذان دینا واجب ہے یا نہیں، جو شخص مسجد میں ہو اس کو جواب اذان دینا واجب ہے یا نہیں، کیونکہ کتاب القول المتین میں لکھا ہے کہ جواب دینا ضروری نہیں ہے، اگر جواب دے تو صواب ہے،

الجواب: بیشک اس صورت میں جواب دینا ضروری نہیں، البتہ مستحب ہے، لہذا بلا وجہ ترک کرنا بہتر نہیں، واللہ اعلم، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفاعنہ
الجواب صحیح، ظفر احمد عفاعنہ ۱۰ شعبان ۱۴۲۸ھ

ایک شخص کا دو مسجدوں میں اذان دینا | سوال (۱۵)

..... ایک مسجد محلہ ہنود میں ہے، نہ وہاں پر مسافر کا گزر ہوتا ہے نہ قرینہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں مسجد ہے، اور ایک شخص دوسری مسجد کا امام نماز کے بعد اس لئے اذان پڑھ دیتا ہے کہ یہ مسجد ویران نہ ہو، اور ہنود اس میں بڑی حرکت نہ کرنے پائیں،

الجواب؛ دو مسجدوں میں اذان کہنا ہے تو مکروہ، مگر چونکہ کسی مسجد میں اذان کا ترک ہو جانا موجب اندیشہ ہے، اس واسطے اس میں قواعد سے گنجائش ہو سکتی ہے، مگر کوئی جزئیہ نہیں ملا، واللہ اعلم، احقر عبدالکریم عفی عنہ ۶ ر شوال ۱۳۸۵ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفی عنہ

اذان سے متعلق چند سوالوں پر | سوال (۱۶) مکثوم مباد کہ اذان نماز پنجگانہ در مسجد دادن و مشتمل ایک استفتاء،

شبائ گا چہ راغ روشن کردن اگر جماعت نباشد و چوں گا ہو گردد و گاہے نہ گردد پس حکم دارد و اذان محض بر جماعت مسنون است یا برائے مسجد نیز شرط است و چوں گاہے ترک گردد چه لازم آید و بعض مؤذنان ایں اطراف گاہ بگاہ بدعوت رد و آنجا نماز یا جماعت خواند پیش از آنجا آمدہ اذان دادہ بکار خویش مشغول شود، پس اذان دریں صورت مسنون است یا نہ، جملہ صور مفصلاً تحریر فرمودہ ممنون سازند،

الجواب؛ اذان در ہر مسجد سنت مؤکدہ مثل واجب ہست خواہ جماعت باشد یا شخصے تنہا نماز گذارد ولیکن اگر از محلہ ثانیہ آواز رسیدہ باشد آن کفایت کند و اذان کسے و کہ نماز دریں مسجد گزارد و اذان شخصیکہ نماز بمسجد دیگر خواندہ است کراہت دارد و همچنین بعد اذان بمسجد دیگر رفتن ممنوع است کما قال الشامی (ص ۳۵، ج ۱) تحت قول الدر للفرائض (الخمس) دخلت الجمعة بحرو و شمل حالة السفر والحضر الا افراد والجماعة قال في مواهب الرحمن ونور الايضاح ولو منفر دأداء أو قضاء سفر أو حضر أو وفيه ایضا تحت قوله كالواجب قال في النهر ولما ربحكم البلدة الواحدة اذا اتسعت اطرافها كمنه والظاهر ان اهل كل محلة سمعوا الاذان ولو من محلة اخرى يسقط عنهم لان لم يسمعوا و ایضا فیہ (ص ۳، ج ۱) تحت قوله (ويكره له ان يؤذن في مسجدین) لان الاذان للمكتوبة وهو في

عہ قلت علم من التعلیل ان التاؤین مکروہ لمن قد صلی سوا اذان فی مسجد آخر اولافہم ۱۲ منہ

المسجد لثانی یصلی النافلة فلا ینبغي ان یدعو الناس الی المکتوبة وهو لا یساعدهم
 فیہا اھ بدائم وفيہ ایضاً رص ۶۶۸ وکمره) تحریماً للنہی (خروج من لم یصل
 من مسجد اذن فیہ) ولیکن چراغ روشن کردن پس حکم آن نیافتم کہ سنت است یا
 مستحب آرے ایں قدر معلوم است کہ ایں فعل از زمانہ قدیم متواتر است و نیز آنکہ دریں امر
 نیز جماعت را دخل نیست بلکہ بہر حال روشن کردن مساوی ہست خواہ در آن مسجد جماعت
 باشد خواہ منفرداً نماز خواندہ شود، البتہ مسجدیکہ آمدن کسے در آن احتمال ندارد، چنانکہ بعض مساجد
 در خرابہ ہا باشد دریں چنین مسجد چراغ روشن کردن ندانم چہ حکم دارد، واللہ اعلم، ۲، ج ۱، ششم

اذان کے بعد گھنٹہ وغیرہ بجا کر

لوگوں کو نماز کے لئے بلانا مکروہ

اور بدعت ہے

..... ہمارے اس دیہات میں بعض
 نے ایسے رواج کر لیا کہ ہر نماز یا بعض نماز جیسے فجر و عصر و جمعہ کی اذان کے آگے یا پیچھے گھنٹے
 بجاتے ہیں، یا ٹین پر مارتے ہیں، تاکہ لوگوں کو نماز کے وقت کا ہونا..... یا جماعت شروع ہونا
 معلوم ہو تاکہ جلد مسجد کی طرف روانہ ہوں نماز کے باجماعت ادا کے لئے، بعض نے مسجد کے ساتھ ہی
 گھنٹہ لٹکایا اور ٹین کو لٹکایا، ان سے جب اس کی علت پوچھی گئی تو جواب دیا کہ گھنٹے و ٹین
 کی آواز بہت بلند ہر لوگ بہت دور سے سنتے ہیں کہ جہاں اذان کی آواز نہیں پہنچ سکتی بعض
 کہتے ہیں کہ فجر میں نیند سے بیداری کے لئے ایسا کیا جاتا ہے، غرضیکہ کسی صورت سے یہ ناشروع
 فعل جائز ہو سکتا ہے یا نہیں، نادان کا یہ خیال ہے کہ ایسا فعل قطعاً حرام ہوگا، کیونکہ اس سے
 اذان مسنونہ بالکل بیکار ہو جاتی ہے، اس کی کوئی حاجت ہی نہیں رہتی، اس پر اعتماد کر کے
 لوگ بھی گھنٹے کی آواز کی طرف تاک لگاتے رہتے ہیں، حالانکہ اذان کو ایسے بیکار چھوڑنا کیونکر
 جائز ہو سکتا ہے، اور اس سے تشابہ بالکفار بھی لازم آتا ہے،

الجواب، صورت مسئلہ سوال مکروہ ہے اور بدعت، اس لئے اس سے احتراز
 لازم ہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب اعلان نماز کے لئے طریق اعلان نماز کی فکر
 ہوئی تو حضور نے ان سب طریقوں کو ناپسند فرمایا اور الہام و وحی کے بعد اذان کو اختیار
 فرمایا، اب اذان کے ساتھ دوسرے طریقے اعلان کے لئے اختیار کرنا بدعت ہے، والیضاً

ففي الجرس للعبادة مثل الصلوة تشبهاً بالبنود، البتة اگر اذان سے پہلے گھنٹہ اس واسطے بجایا جائے، تاکہ بستی والوں کو وقت کی اطلاع ہو جائے اور مؤذن وقت کو معلوم کر کے اذان دے، تو اس میں گنجائش ہے، لکن الجرس لغير الصلوة من بيان الاوقات وفيه سعة والله اعلم،
۱۵ ذیقعدہ ۱۳۸۵ھ

فصل فی احکام المسجد و آدابہ

مسجد میں سونے کا حکم [سوال (۱)] بعض لوگ کہتے ہیں کہ علی العموم مسجد میں سونا جائز ہے، چنانچہ اس سونے کے دلائل حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ہمیشہ مسجد میں سونا ثابت کرتے ہیں، میں کہتا ہوں کہ مسجد میں سونے سے بے ادبی تو ضرور ہوتی ہے، اور بعض منکرات بھی سونے والے سے وقوع میں آتے ہیں، گو بوجہ سوجانے کے کیوں نہ ہو، غالباً اسی وجہ سے بعض مولوی مسافر باوجود ملنے مکان کے اپنا رہنا ہنا اور خور و نوش مسجد ہی میں اختیار کرتے ہیں، منع کرنے پر یہ کہتے ہیں کہ دروازے پر جانے سے زقزق بقیق میں پڑنا ہوگا، حالانکہ مسجد میں جہالت کی باتوں کی پوری داد دی جاتی ہے، بہر حال مسجد میں سونا حنفیہ کے نزدیک کیسا ہے؟
الجواب؛ مسجد میں سونا معتکف اور اس مسافر کے سوا جس کو مکان نہ ملتا ہو باقی لوگوں کے لئے مکروہ ہے، قال فی الدرر واکل و نوم الا لمعتکف و غریب، اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا فعل ضرورت پر محمول ہے قال الحافظ فی الفتح وروای عن ابن عباس کراہیتہ الا لمن یرید الصلوة وعن ابن مسعود مطلقاً وعن مالک التفصیل بین من له مسکن فیکما و بین من لا مسکن له فیباح ۱۵

مسجد میں درزش کرنے کا حکم [سوال (۲)] مسجد میں درزش کرنی یعنی ڈنڈہ مونگدر اور کوئی ایسی ہی چیز یعنی تلوار وغیرہ کا چلانا جو واقعی درزش ہے مسجد کے اندر جائز ہے یا نہیں؟ بعض لوگ زنگیوں کے کھیلنے کو مسجد میں ثابت کر رہے ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا دکھلانا یہ بھی حدیث سے ثبوت کو پہنچ رہا ہے، تو کیا اب بھی اس معنی کر کے مسجد کے اندر ایسے فعل کرنا جائز ہے، اور اگر نہیں تو آداب مسجد کے کیا معنی ہیں؟

الجواب؛ مسجد میں ڈنڈہ اور منگدر سے درزش کرنا مکروہ ہے، لما ورد فی صحیح مسلم من قوله صلی اللہ علیہ وسلم لا عرابی الذی بال فی المسجد ان هذه المساجد لا تصالح

لشئ من هذا البول ولا القذر انما هي لذكر الله تعالى والصلوة وقراءة القرآن اه
 رفتح الباری ج ۱ ص ۲۷۸) وفيه ايضا وظاهر الحصر من سياق مسلم في حديث افس
 انه لا يجوز في المسجد شئ غير ما ذكر من الصلوة والقراءة والذكر لكن الاجماع
 على ان مفهوم الحصر منه غير معمول به ولا ريب ان فعل غير المذكورات ما في معناها
 خلاف الاولى، والله اعلم (ص ۲۸۰ ج ۱)

رہا حبشہ والوں کا مسجد میں نیستروں سے کھیلنا تو اس سے اگر مسجد میں ڈنڈ مگر کو جائز
 کیا جائے تو رقص کا بھی مسجد میں جائز ہونا لازم آئے گا، کیونکہ اسی قصہ میں یہ بھی وارد ہے
 کہ ایک حبشی عورت اُچھل کود رہی تھی اور اس کے گرد بچے تماشہ دیکھ رہے تھے، ففی رواية
 النسائي من طريق يزيد بن رومان عنهما سمعت لغطا وصوت وصبیان فقام النبي
 صلى الله عليه وسلم فاذا حبشية تنزف اي ترقص والصبیان حولها اه (فتح الباری
 ج ۳ ص ۳۷۰) پس اس حدیث سے استدلال نہیں ہو سکتا، کیونکہ مسجد میں رقص کو کسی نے جائز
 نہیں کہا، اور نہ یہ اعدواہم ما استطعم کی فرد ہے، پس ظاہر یہ ہے کہ یہ رقص اور لعب مسجد
 سے باہر تھا، اور کچھ تماشہ دیکھنے والے مسجد میں کھڑے ہوں گے، اس لئے راوی نے مجازاً یہ کہہ دیا
 کہ مسجد میں نیزوں سے کھیل رہی تھے، یعنی مسجد کے قریب،

دوسری بعض روایات میں یہ بھی آیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کھیلنے والوں کو
 دھمکایا تھا، اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے عمر ان کو چھوڑو، یہ بنو ارفدہ ہیں،
 یعنی یہ لوگ کھیل کے عادی ہیں، خصوصاً ایام عید میں (اور وہ دن عید ہی کا تھا، ام،
 محب طبری نے اس پر لکھا ہے کہ اس ارشاد میں اس طرف اشارہ ہے کہ ان لوگوں کے
 لئے بعضی وہ باتیں معاف ہیں جو دوسروں کے لئے معاف نہیں ہیں، اور چونکہ اصل یہی ہے کہ
 مسجد کو لہو و لعب سے بچایا جائے اس لئے مورد نص پر مقتصر رہے گا ام زاد فی رواية الزهري
 عن عروة فزجرهم عمر فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا عمر وزاد ابو عروانة فقام
 بنو ارفدة قال المحب لطبري فيه تنبيه على انه يغتفرهم ما لا يغتفر لغيرهم

سے بظاہر یہ کو دنیوی نا باخ اور نا سمجھ لڑکی تھی جیسا کہ سیاق سے معلوم ہوتا ہے، اس لئے حضور نے بچوں کا کھیل
 سمجھ کر اس کو منع نہ کیا ہوگا، یا وہ ایسی ہی باولی ہوگی وہ کوئی باقاعدہ رقص نہ تھا ۱۲ منہ

لان الاصل فی المساجد تنزیہا عن الجنب فیقتصر علی ما ورد فیہ النص انتھی رفیع الباری
 ص ۳۰۳، ملخصاً، علاوہ ازیں قاعدہ یہ ہے کہ جب قول اور فعل اور تقریر میں تعارض ہو تاہی
 قول کو ترجیح ہوتی ہے، کیونکہ فعل اور تقریر میں خصوصیات کا احتمال ہو سکتا ہے، اور یہ واقعہ
 حدیث قولی کے خلاف ہے جو پہلے بروایت مسلم گذر چکی ہے، کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے
 فرمایا ہے کہ مسجدیں تو صرف قراءت قرآن اور صلوٰۃ اور ذکر کے واسطے بنائی گئی ہیں، دوسری
 حدیث ابن ماجہ میں ہے جنبا و مساجدکم صبیانکم و محائینکم و شرائیکم و بیعکم
 و خصوماتکم و رفع اصواتکم و اقامۃ حد و حکم و سل سیوفکم الخ حضور صلی اللہ
 علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اپنی مسجدوں کو بچوں سے اور پاگلوں سے بچاؤ نیز بیع و شرا سے
 اور جھگڑے و خصومت سے اور آواز بلند کرنے سے اور حدود قائم کرنے سے اور تلوار
 سونٹنے سے الخ اور یہ حدیث اگرچہ ضعیف ہے مگر اس کے طرق متعدد ہیں، جیسا کہ محدث سخاوی
 نے مقاصد حسنہ (ص ۸۴) میں بیان فرمایا ہے، اور حدیث ضعیف تعدد طرق سے قابل احتجاج
 ہو جاتی ہے، نیز مسلم کی حدیث مذکور بھی اس کے لئے شاید صحیح ہی، پس بوقت تعارض یہ حدیث
 قولی اس واقعہ فعلی سے مقدم ہوگی، رکما ہو مسترر فی الاصول) لہذا ڈنڈ و مگد وغیرہ کی ورزش مسجد
 میں مکروہ ہے، ۲۴ جمادی الاولیٰ ۱۰۸۴ھ

مسجد میں گھنٹہ لگانا جائز ہے | سوال (۳) آجکل اکثر مسجدوں میں بڑی گھڑی آویزاں کی جاتی
 ہے، نمازوں کے وقتوں کے پہچاننے کے لئے اس میں سے بجنے کے وقت جو آواز نکلتی ہے یہ
 ممنوع تو نہیں ہے؟ کیونکہ بعض لوگ اس قول مع کاحسرس شیطان کی وجہ سے مسجد میں
 ایسی گھڑی کار رکھنا منع کرتے ہیں، تو کیا یہ باہر ہو سکتا ہے یا نہیں، اور مسجد میں اس معنی
 کر کے گھڑی رکھنا چاہئے یا نہیں، اور یہ قول صحابی ہی یا احادیث رسول؟

الجواب: مع کل حسرس شیطان، یہ حدیث نبویؐ ہے، ابو داؤد میں حضرت
 عمر رضی اللہ عنہ سے منقطعاً مروی ہے (کنزانی الترغیب ص ۵۰۵) قال فی مجمع البحار
 جس بفتح تین وهو ما یعلق بعنق الدابة او برجل البازی والصبيان وكذا الجلاب
 جس کی مانعت حدیث میں دو جگہ وارد ہے، ایک عورتوں کے زیوروں میں کیونکہ اس سے
 مردوں کو آواز پہنچتی ہے، اور ان کے قلوب مائل ہوتے ہیں، دوسرے سفر میں جانوروں کی
 گردنوں میں یا گاڑی وغیرہ میں جو گھنٹہ یا گھنٹی ہوتی ہے اس کو منع کیا گیا ہے، جس کی علت

غالباً کفار کا شبہ ہے کہ وہ اپنی شان و شوکت کے اظہار کے لئے ایسا کرتے تھے، مسلمانوں کو ایسا نہ چاہئے، پس گھڑی میں جو گھنٹہ بجتا ہے وہ جس ممنوع میں داخل نہیں، فقہاء نے سحری وغیرہ میں لوگوں کے جگانے کے لئے نثارہ کو جائز لکھا ہے، کیونکہ مقصود وقت کا بتلانا ہے اور مقصود نہیں، یہی مصلحت اس گھنٹہ میں ہے، لہذا اس میں کراہت نہیں، ۲۴ رجائی الاولیٰ

مسجد کی دوسری منزل میں نماز سوال (۴) اول ایک مسجد ایک منزلہ تھی، پھر اس کو دو منزلہ بنایا گیا بڑھنا بلا کراہت صحیح ہے،

اس طرح سے ایک سمت تو پہلی ہی بنیاد رہی اور تین سمت سے بنیاد پڑھائی گئی، اور پوری مسجد پر دوسری منزل بنادی گئی ہے جس میں نیچے صحن بالکل نہیں رہا، چونکہ ایسی حالت میں نیچے کے درجہ میں گرمی سخت ہوتی ہے، اس لئے بعض مواسم میں اوپر کی منزل میں نماز پڑھی جاتی ہے، بعض علماء سے معلوم ہوا کہ سقف مسجد پر نماز پڑھنا مکروہ ہے، جب سے سخت تر درد کہ دوسری منزل میں اگر نماز پڑھی جاوے تو اس کراہت کا ارتکاب لازم آتا ہے، اور اگر نیچے کی منزل میں پڑھی جاوے تو بعض موسم میں سخت تکلیف ہوتی ہے، حتیٰ کہ ایک روز امام صاحب کو بوجہ شدت گرمی غش آگیا تھا، علاوہ اس کے ایسا کرنے میں غالب گمان یہ ہے کہ اس موسم میں اس میں کوئی نماز پڑھے گا، اور مسجد معطل ہو جاوے گی، تو ایسی حالت میں موسم گرما میں اوپر کی منزل میں نماز پڑھنا درست ہے یا نہیں، بینوا توجروا؟

الجواب؛ قال فی الدرر کبرہ تحریرا الوطأ فوقہ والبول والمقوطلانہ مسجد الی عنان السماء اه وفي الفتوی الشامیة قوله الوطأ فوقہ ای الجماع خزائن اما الوطأ فوقہ بالقدم فغير مکروه الا فی الکعبۃ لغير عذر لقولہم بکراہۃ الصلوة فوقہا ثم رأیت القہستانی نقل عن المفید کراہۃ الصعود علی سطح المسجد ام ویلزمہ کراہۃ الصلوة ایضا فوقہ فلیتأمل قوله لانه مسجد علیہ لکراہۃ ما ذکر فوقہ قال الزلیعی ولہذا یصح اقتداء من علی سطح المسجد بمن فیہ اذالم یقدم علی الامام ولا یبطل الاعتکاف بالصعود الیہ ولا یحل للجنب والحائض والنفساء الوقوف علیہ ام (ص ۶۸۶ ج ۱) وفي رد المحتار ج ۳ ص ۵۳، قوله او جعل فوقہ بیتا الخ ظاہرہ انہ لا فرق بین ان یکون البیت للمسجد او لا انہ یؤخذ من التعلیل ان محل عدم کونہ مسجد فیما اذا لم ینسب وقفا علی مصالح المسجد وبہ صرح

فی الاسعاف فقال واذا كان السرداب او العلو لمصالح المسجد او كانا وقفاً عليه صار
مسجداً اه شربلاً لیه، قال فی البحر وحاصله ان شرط کونه مسجد ان ینزل من سفله
وعلوہ مسجد الینقطع حق العبد عنه اه قال فی الدرر ص مذکور، فرع لو بنی
فوقہ بیتاً للامام لا یضر لانه من المصالح اما لو تمت المسجد یتیم ثم اساد البناء
منع اه قلت لعل هذا المنع مختص بما اذا بنی بیتاً فوقہ للسکنی کما هو ظاهر و
اما اذا بنی للصلوة وتوسیع المسجد فلا یمنع مطلقاً ۱۲ نطفی، قال فی رد المحتار و
فی جامع الفتاویٰ لهم تحویل المسجد الی مکان آخر ان ترکوه بحیث لا یصلی فیہ اه
ر ص ۵، ج ۳، قلت کان لهم تحویل المسجد الی مکان آخر قلان یحولوا للصلوة فی
بعض المواسم من تحته الی فوق اولیٰ بالجواز واما کراهة الوطأ بالاقدام فوق
المسجد فانه مختص بما اذا کان لغير عذر واذ کان عذر فلا کراهة فی الصلوٰۃ
فوقہ ایضاً، واللہ اعلم،

عبارات مذکورہ سے معلوم ہوا کہ صورت مذکورہ میں مسجد کی اوپر والی منزل میں نماز بلا کراہت
جائز ہے مسجد کی چھت پر نماز کا مکروہ ہونا اس صورت کے ساتھ مختص ہے، جبکہ چھت پر
اہل محلہ نماز کے لئے جگہ نہ بنا دیں اور اس کو چھت ہی قرار دیں اور جب اس پر نماز کے لئے
دوسری منزل بنا دی گئی، تو اب یہ سقف کے حکم میں نہیں، بلکہ دوسری منزل کی چھت کو
سقف قرار دیا جاوے گا، واللہ اعلم، ۱۷، ارشوال منکلمہ

مسجد کی دیوار پر تیمم کرنا مکروہ ہے | سوال (۵) مسجد کی دیوار پر تیمم کرنا جائز ہے یا نہیں۔
خواہ دیواروں پر چونہ پھیرا گیا ہو یا مٹی سے لپائی ہوئی ہو،

الجواب: مسجد کی دیوار پر تیمم کرنا مکروہ ہے، کیونکہ مال وقف کو غیر مصرف میں صرف
کرنا ہے، لیکن اگر تیمم کر لیا تو درست ہو جائے گا، بشرطیکہ جس چونہ یا مٹی سے مسجد کی لپائی
کی گئی ہے وہ چونہ اور مٹی پاک ہو، اس میں ناپاکی نہ ملی ہو، ۱۷، ارشوال منکلمہ

طوائف کی بنائی ہوئی مسجد میں نماز کا حکم | سوال (۶)

..... ایک مسجد زمانہ قدیم کی بنی ہوئی ہے، اور اس وقت کے مسلمان اس کی مرمت
کرتے ہیں اور اس میں نماز باجماعت ادا کرتے ہیں، مگر یہ مسجد کسی طائفہ (رندھی) کی
بنوائی ہوئی ہے، تو بعض لوگ منع کرتے ہیں، اور بعض لوگ نماز پڑھتے ہیں، آیا ایسی مسجد

میں نماز درست ہو جو اور مسجد میں نماز پڑھنے کی فضیلت ہو اس مسجد میں ملے گی یا نہیں، واسطے تحقیق مسئلہ یہ ہستقار خدمت والا میں ارسال کر کے امیدوار ہوں کہ بحوالہ کتب معتبرہ بیا فرمادیں۔
الجواب: زانیہ کی بنائی ہوئی مسجد حکماً مسجد ہو گئی، حتیٰ کہ ورثہ کا حق اس سے منقطع ہو گیا اور اس میں کسی کا تصرف خلافت وقت ناجائز ہو گیا، نہ اس کو ڈھا سکتے ہیں نہ اُس کو بیع کر کے دوسری مسجد میں اس کی قیمت لگا سکتے ہیں، لیکن اس میں نماز پڑھنے سے ثواب کامل نہ ملیگا گو فرض ذمہ سے ساقط ہو جائے گا، قال فی الدر و شرطہ شرط سائر التبرعات کحرية و تکلیف و فی رد المحتار افاد ان الواقع لا بد ان یکون مالکالہ وقت الوقف ملکاً باتاً ولو بسبب فاسد الی ان قال وصم وقت ما شراه فاسد البعد القبض اه
 ص ۵۵۵ ج ۳، و فی الحدیث ان الله طیب لا یقبل الا الطیب،

مولانا رفیع الدین دہلوی در بعضے تحریرات خود می نویسند، معلوم است کہ در زمین منصوص پیش حنفیہ نماز ساقط از ذمہ می شود، پس در مسجد فاحشہ نماز خواہد شد لیکن نقصان ثواب برائے مصلی و محرومی ثواب برائے زانیہ مقرر است، فی الحدیث لا یصل الی الله الا الطیب اه
 از فتاویٰ مولانا عبدالحی مع الخلاصۃ ص ۲۲۹ ج ۱، پس بہتر یہ ہے کہ ایسی مسجد کا دروازہ اینٹوں سے بند کر کے صورت مسجد پر چھوڑ دیا جائے اور اس میں نماز نہ پڑھی جائے، واللہ اعلم
 ۲۰ ذی الحجہ ۱۳۸۴ھ،

مسجد میں دنیا کی باتیں کرنا مکروہ ہے | سوال (۷) مسجد میں دنیاوی معاملات کے متعلق گفتگو کرنے کی شرع شریف نے اجازت دی ہے ؟

الجواب: قال فی الدر و ریکوہ، الکلام المباح و قیدہ فی الظہیریۃ بان یجلس لاجلہ لکن فی النہی الاطلاق اوجہ ۱۵ ص ۶۹۲ ج ۱، مسجد میں دنیاوی باتیں مکروہ ہیں، ۸ شعبان ۱۳۸۴ھ

حکم تعلیم مدرس مسجد | سوال (۸) جس مدرس کو تنخواہ مدرسہ ملتی ہے اور بچوں سے مشاہرہ نہیں ملتا تو وہ تعلیم کا کام مسجد میں کر سکتا ہے یا ناجائز ہے ؟

الجواب: ایسے مدرس کو بھی تعلیم کا کام مسجد میں مکروہ ہے، البتہ اعتکاف کی نیت کر کے بیٹھا کرے تو درست ہے، اور اعتکاف تھوڑی دیر کا بھی ہو سکتا ہے، ۳ ذی الحجہ ۱۳۸۴ھ
 اس مسجد کا حکم جس کا قبلہ قدر منحرف ہو | سوال (۹)

..... واضح ہو کہ ہمارے گاؤں میں ایک مسجد شریف غریب لوگوں نے تیار کی ہے، مگر بناء کے وقت ستارہ قطب کا دھیان نہیں کیا گیا اور مسجد شریف اچھی طرح سے تیار رہی ہے، جس میں عرصہ دو ماہ سے سنت جماعت ہو رہی ہے، اب معلوم ہوا کہ مسجد شریف قطب ستارہ پر تمام پوری سیدھی نہیں، اس طرح کہ جب مسجد شریف کے جنوبی کونہ سے دیوار سے متصل ہو کر قطب ستارہ پر نظر کی جاتی ہے تو دیکھنے میں نہیں آتا ہے، اور جب مشرق کی طرف تین وال بڑھ جاتا ہے تو شمالی مشرقی کونہ میں پورا ٹھیک تمام نظر آتا ہے، اور بغیر ستارہ قطب کے جب بین المغربین کا حساب کیا جاتا ہے تو مسجد شریف پوری تمام نظر آتی ہے، لیکن اور مسجدوں سے مبدل نظر آتی ہے، اب بتلادیتے کہ ملک سندھ و ہندوستان میں ستارہ قطب معتبر یا بین المغربین، اور اس مسجد شریف کے لئے کیا حکم ہے، اگر گرا دینے کا حکم ہے تو پھر تیار ہونا ممکن نہیں، کیونکہ اس مسجد شریف کے جماعتی بالکل مسکین لوگ ہیں، اور جماعت کی تعداد بالکل کم ہے؟

الجواب؛ اصل اعتبار تو محاریب قدیمہ کا ہے جن کا صحیح ہونا عام طور پر معلوم ہے، باقی ہندوستان میں نماز کی صحت کے لئے بین المغربین ہونا بھی کافی ہے، اور قطب ستارہ کا اعتبار بھی صحیح ہے، محاریب قدیمہ غالباً اسی پر بنائی گئی ہیں، پس اس مسجد کا قبلہ اگر بین المغربین ہو تو نماز درست ہو جائے گی، مگر بہتر یہ ہے کہ مساجد قدیمہ سے جس قدر انحراف اس کے قبلہ کا ہو امام اور مقتدی صفت بندی کے وقت اس قدر انحراف کر لیا کریں، مسجد کے گرانے کی کوئی ضرورت نہیں، قال فی رد المحتار ففی القہستانی ولا باس بالانحراف انحرافاً لا تزول بہ المقابلة بالکلیۃ بان یبقی شیء من سطح الوجه مسامتا للکعبۃ ام الی ان قال وسیاتی فی المتن فی مفسدات الصلوة انها تفسد بتحول صدرہ عن القبلة بغیر عذر فعلم ان الانحراف الیسیر لا یضر وهو الذی یبقی مع الوجه اوشی من جوانبه مسامتا لعین الکعبۃ او هو انہا بان یشرب الخط من الوجه او من بعض جوانبه ویدر علی الکعبۃ او هو انہا مستقیما ولا یلزم ان یکون الخط الخارج علی استقامة خارجا من جبهة المصلی بل منها او من جوانبها کما دل علیہ قول الدر من جبین المصلی فان الجبین طرف الجبهة وهما جبینان علی ما قررناہ یحصل ما فی الفتح والبحر عن الفتاوی من ان

الانحراف المفسدان یجاوز المشارق الی المغرب ام قلت ولا یخفی ان المصلی اذا اقام
بین المغربین ینخرج الخط من بعض جوانب وجهه مارا علی الکعبۃ اور هوائلها، وفي
الدر وهو فی القری علی والا مصار محاریب الصحابة والتابعین ام رقلت وفي
حکمها محاریب من بعدهم من السلف التي اجمع المسلمون علی استقامة
قبلتها، وفي المغاور البحار النجوم کالقطب ام قال الشامی هو اقوی الادلة وهو
نجم صغیر فی نبات نعش الصغری بین الفرقدین والحدی الخ
(ص ۴۴۶ الی ۴۴۷ ج ۱) واللہ اعلم، ۲۴ شعبان ۱۴۲۵ھ

مسجد کے اندر نماز پڑھنا اور مسجد کے صحن یا چھت پر
نماز پڑھنا برابر ہے یا ثواب میں فرق آتا ہے؟

ایک درجہ میں مانی جاتی ہے یا علیحدہ ۲۔ مسجد میں نماز پڑھنے سے ثواب کی زیادتی اور صحن میں
امام کھڑے ہو کر نماز پڑھانے سے ثواب کی کمی، کیا ثواب میں بہ لحاظ مسجد و صحن کے دو درجہ
ہیں یا ایک ہی درجہ ہے، حرارت کے دنوں میں امام اور مقتدریان کا صحن میں نماز پڑھنا ہوتا
ہے، بینوا توجسروا؟

الجواب: جہاں تک زمین مسجد کے لئے یعنی نماز پڑھنے کے لئے وقف کی گئی ہو وہ
سب فضیلت میں برابر ہے، اور جب مسجد میں صف بندی ہو جائے اور جگہ نہ رہے تو جو لوگ
خارج مسجد کھڑے ہو کر نماز میں شامل ہوتے ہیں ان کو بھی مثل مسجد والوں کے ثواب ملتا ہو
غرض اندرون مسجد و صحن مسجد میں کوئی فرق نہیں، ہاں سقف مسجد و داخل مسجد میں فقہاء نے
فرق بیان کیا ہے، کہ سقف میں وہ ثواب نہیں جو داخل مسجد میں ہے، گو حکم اعتکاف میں وہ
بھی مسجد ہی ہے، واللہ اعلم، ۲۵ شعبان ۱۴۲۵ھ

مسجد کے اندر جوتے رکھنے، اخبار پڑھنے
اور دنیوی باتیں کرنے کا حکم

سوال (۱۱) حامداً و مصلیاً، ۱۔ مسجد کے احاطہ کے اندر
جوتہ چھوڑنا ۲۔ خلافت کے رسالے اور اخبار اور اشتہار
جنگ کے پڑھتے ہیں، ۳۔ مسجد یا صحن میں بیٹھ کر دنیا کی اور تجارت کی باتیں کرنا، بیچیں
کرنا یہ جائز ہو گا یا نہ؟ اور مسجد میں باتیں کرنے والوں کے لئے کیا وعید آتی ہے، بینوا توجسروا؟
الجواب: جوتہ میں اگر نجاست نہ لگی ہو تو مسجد کے اندر رکھ دینا جائز ہے، اور اگر
چوری خوف نہ ہو تو مسجد سے باہر رکھنا اولیٰ ہے، اور اگر ناپاکی لگی ہو تو بدون اس کے دو کمرے ہو

جو تہ کو مسجد میں رکھنا جائز نہیں، بلکہ یہ سب کام مسجد کے اندر مکروہ ہیں، یاہر ہونی چاہیں البتہ اگر پچاپیت شریعت کے موافق ہو اور لڑائی جھگڑا نہ ہو تو اس کا مسجد میں کرنا مضائقہ نہیں، ورنہ ناجائز ہے، وعید کوئی خاص منقول نہیں، یہی بہت بڑی وعید ہے کہ یہ کام گناہ ہے، واللہ اعلم، ۲۵ شعبان ۱۴۲۸ھ

سوال (۱۲) کیا محلہ کی مسجد میں نماز کا ثواب جامع مسجد سے بھی نماز کی فضیلت، زیادہ ہے؟ اور یہ زیادتی کا حکم پنجوقتہ نماز کے لئے ہے یا جمعہ اور عیدین بھی اس میں شامل ہیں؟

الجواب؛ پنجوقتہ نماز محلہ کی مسجد میں افضل ہے، اس کو چھوڑ کر قصد جامع مسجد میں نہ جائے، البتہ کسی کام سے جامع مسجد کی طرف گیا ہو اور وہاں نماز کا وقت آجائے تو اس حالت میں جامع مسجد ہی میں نماز پڑھ لے اور اس وقت اس کا ثواب مسجد محلہ سے زیادہ ہوگا، اور جمعہ کی نماز جامع مسجد ہی میں افضل ہے، اور عیدین کی جنگل میں افضل ہے، نمازی کے سامنے سے گزرنے میں سوال (۱۳) شامی وغیرہ کتابوں میں مسجد کبیر کی تعریف میں مسجد کبیر و صغیر کی تحتین، اربعین یا رستین ذراع ببارہ مرور امام المصلیٰ مذکور ہے، اب سوال یہ ہے کہ یہ پیمائش ببارہ مرور امام المصلیٰ طول کی ہے یا عرض کی، یاہر ایک کی یا چاروں طرف کی مجموعہ پیمائش مراد ہے؟ مدلل جواب عطا فرمائیے؟

الجواب؛ مراد طول میں رستین یا اربعین ذراع ہونا ہے، کیونکہ مدار اس پر ہے کہ مسجد اتنی بڑی ہو کہ جس میں اگر مصلیٰ کے سامنے دور سے گزرے تو بعد کافی ہو جائے، جس سے تشویش مصلیٰ کو لاحق نہ ہو، اور اس امر میں مقدار طول کو دخل ہے نہ کہ عرض کو، نیز شامی میں کہا ہے؛ فانہ رای المسجد الصغیر کبقعة واحدة منها یجعل جمیع ما بین یدی المصلیٰ الی حائط القبلة مکانا واحدا بخلاف المسجد الکبیر والصحران فانہ لو جعل كذلك لزم الحرج علی المارة فاقصر علی موضع السجود ام (ص ۶۶۳ ج ۱) ظاہر ہے کہ حرج علی المار میں مقدار طول ہی کو دخل ہے، نہ عرض کو، نیز جعل جمیع ما بین یدی المصلیٰ الی حائط القبلة بھی اس کو مفید ہے، پس یہ مقدار طول جانب قبلہ کی ہے، اور عرض اس کے منافی ہوگا، واللہ اعلم، ۸ ذیقعدہ ۱۴۲۸ھ

جس مسجد کا منج قبلہ سے مائل و منحرف ہو اس میں نماز پڑھنا کیسا؟ سوال (۱۴)

..... ایک مسجد ایسی بنی ہوئی ہے کہ جس کا رخ مائل بجانب شمال قبلہ سے اس قدر ہٹا ہوا ہے، آیا اس قدر کجی سے نماز ہوتی ہے یا نہیں، حکم شرع کیا ہے، در صورت نہ ہونے نماز کے اور باوجود مالی استطاعت کے مسجد مذکور کو از سر نو تعمیر کر سکتے ہیں یا نہیں، یا قبلہ ہی کی دیوار توڑ کر اس کو درست قبلہ رخ کر دیا جائے، اگر از سر نو تعمیر نہ کرائی جائے اور نہ دیوار توڑ کر اس کو قبلہ رخ کیا جائے، تو ایسی حالت میں اجنبی شخص کو دھوکہ کھانے اور خلاف قبلہ رخ پر نماز پڑھنے کا اندیشہ ہی، ایسے خطرے کی حائلیں اگر از سر نو مسجد مذکور کو تعمیر کرایا جائے تو درست ہے یا نہیں، اور سوا بارہ فٹ کجی ہے، یہ بھی تحقیق سے معلوم ہوا ہے، جواب کے مشرف فرمائے، صورت یکنوا۔

مغرب

شمال دیوار قبلہ نما صحیح
مشرق
جنوب

الجواب؛ قال فی الشامیة قد علمت انه لو فرض شخص مستقبلاً من بلدة یعین الکعبة حقيقة بان یفرض الخط الخارج من جبینہ واقعاً علی الکعبة فہذا مسامت لہا تحقیقاً ولوانہ انتقل الی جہت یمینہ او شمالہ بفراسخ كثيرة وفرضنا خطاً ماراً علی الکعبة من المشرق الی المغرب وکان الخط الخارج من جبین المصلی یصل علی استقامتہ الی ہذا الخط المار علی الکعبة فانہ ہذا الانتقال لا تزول المقابلة بالکلیة لان وجه الانسان مقوس فہما تاخراً یمیناً او شمالاً عن عین الکعبة یبقی شیء من جوانب وجہہ مقابلاً لہا الی ان قال بل المفہوم مساقد مناہ عن المعراج والدر من التقیید بحصول زاویتیین قائمتین عند انتقال المستقبل یمیناً او یساراً انہ لا یصح لو كانت احدیہما

حاوۃ والاخری منفرجة بهذه الصورة
خط کعبہ
مصلی

ثم قال لکن وقع فی کلامہم ما یدل علی
ان الانحراف لا یضر فی القہستانی ولا بأس بالانحراف انحرافاً لا تزول بہ المقابلة بالکلیة بان یبقی شیء من سطح الوجه مسامتا للکعبة او وسیأتی فی المتن فی مفسدات الصلوة انہا تفسد بتحويل صدرہ عن القبلة بلا عذر

فعلیم ان الانحراف الیسیر لا یضر وهو الذی یبقی معہ الوجه اوشی من جوانبہ
 مسامتا لعین الکعبۃ اولہا واثما بان یشخ الخ ط من الوجه او من بعض جوانبہ
 ویمر علی الکعبۃ او ہوا اثما مستقیما ولا یلزم ان یکون الخط الخارج علی استقامۃ
 خارجا من جہۃ المصلی بل منہا او من جوانبہا کما دل علیہ قول الدرمجیین
 المصلی فان الجیین طرف الجہۃ و ہما جیینان و علی ما قررنا یحمل ما فی الفتح
 والبعرج عن الفتاوی من ان الانحراف المفسد ان یشاوز المشارق الی المغرب اہ
 (ص ۴۴۶ ج ۱) عبارات مذکورہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر نمازی کی پیشانی سے یا جواب
 چہرہ کے کسی جزو سے بھی ایسا خط نکلے جو خط کعبہ سے زاویہ قائمہ پر تقاطع کرے تو اتنے
 انحراف سے نماز ہو جائے گی، اب اس کو خود دیکھ لیا جائے کہ صورت مذکورہ میں موجودہ دیوار
 قبلہ کی طرف رخ کر کے کھڑے ہونے سے چہرے کی کسی جانب سے بھی ایسا خط نکل سکتا ہے
 جو خط کعبہ سے زاویہ قائمہ پر تقاطع کرتا ہو، اگر ایسا خط نکل سکتا ہے، تو اس قدر انحراف
 مفسد صلوٰۃ نہیں، اور نہیں نکلتا تو نماز نہ ہوگی، باقی ہر صورت بہتر یہ ہے کہ اگر ممکن ہو
 تو ساری مسجد کو مہندم نہ کیا جائے بلکہ دیوار قبلہ کو توڑ کر صحیح طور پر قبلہ رخ کر دیا جائے اور
 اگر ایسا ممکن نہ ہو تو صحیح قبلہ کے لئے جبکہ رخ میں انحراف بین ہو پوری عمارت کا از سر نو بھی
 بنا دینا جائز ہے، بشرطیکہ مسلمانوں کو اس کی استطاعت ہو، ورنہ سہل صورت یہ ہے
 کہ فرش مسجد میں قبلہ کے صحیح رخ پر پچھتہ مسالے سے خط کھینچ دیا جائے، اور صفیں اسی خط
 کے موافق بچھائی جائیں، اس سے آنے والوں کو بھی دھوکا نہ ہوگا، وہ خطوط کو دیکھ کر
 قبلہ کا رخ معلوم کر لیں گے، واللہ اعلم، ارذلیقعدہ سلمہ ۴

مسجد کا چراغ حجرہ میں | سوال (۱۵) مسجد میں جو

بلا نا درست نہیں، | تیل چراغ روشن کرنے کو لوگ دے جاتے ہیں، اس تیل سے سحر میں

اور نماز فجر کے وقت چراغ روشن کرنا جائز ہے یا نہیں، اور لوگوں کی طرف سے اس کی صریح

اجازت ہونے نہ ہونے میں اور ان کو اس کا علم ہونے نہ ہونے کی حالت میں کچھ فرق ہے

یا نہیں، نیز مسجد کے حجرہ میں مسجد کا تیل جلانا جائز ہے یا نہیں، اور اگر کوئی تیل دیو والا

ان خود یا دریافت کرنے پر حجرہ اور مسجد دونوں میں جلانے کی اجازت دیدے تو کیا حکم ہے

اور بعض مرتبہ کسی بچہ وغیرہ کی معرفت تیل بھیج دیتے ہیں وہ اگر مسجد اور حجرہ دونوں جگہ

جگہ جلانے کی اجازت دے تو معتبر ہوگی یا نہیں؟ بینوا تو حبر و ا،

الجواب؛ قال فی العالمگیریۃ ولا یحمل الرجل سراج المسجد الی بیتہ ویحمل من بیتہ الی المسجد ولا یس ان یتروک سراج المسجد فی المسجد الی ثلث اللیل ولا یتروک اکثر من ذلك الا اذا شرط الواقف ذلك او کان ذلك معتاداً فی ذلك الموضع کذا فی فتاویٰ قاضی خان ام رص ۱۰ ج ۱، اس سے معلوم ہوا کہ مسجد کا چراغ یا تیل جگرہ میں جلانا جائز نہیں، البتہ اگر تیل دینے والا صراحۃً اس کی اجازت دیدے تو اجازت دینے والے کے تیل میں سے مؤذن کو بقدر ضرورت جگرہ میں تیل جلانا جائز ہے، اور جو اجازت نہ دے اس کے تیل میں سے جلانا جائز نہیں، پس مؤذن کو اجازت والا تیل اور بے اجازت والا الگ الگ برتن میں رکھنا چاہئے اور نابالغ بچہ کی اجازت معتبر نہیں،

اور مسجد کا چراغ ہتائی رات سے زیادہ مسجد میں روشن نہ کرنا چاہئے، کہ یہ جائز نہیں البتہ اگر تیل والا اجازت دیدے تو اس کے تیل میں سے سحر کے وقت روشن کرنا جائز ہے یا کسی موضع میں دستور عام ہو کہ سحر میں چراغ روشن کیا جاتا ہو تو وہاں بدون اجازت لڑ بھی سحر میں روشن کرنا جائز ہوگا، اور نماز صبح کے وقت جاڑوں میں چراغ روشن کرنا عام دستور ہے، اس لئے صبح کے وقت جاڑوں میں تو مطلقاً اس کی اجازت ہے اور گرمیوں میں اجازت لینا چاہئے، یا عام عرف کو دیکھ کر عمل کرنا چاہئے، واللہ اعلم، غرہ صفر ۱۴۲۸ھ

مسجد میں نماز کی فضیلت، داردہ | سوال (۱۶) ۱ - حدیث میں جو مسجد محلہ کا ثواب چھپیں اس وقت ہر جبکہ مسجد وقف ہو، رکعت کا وارد ہر اب وہ زمین وقف کا حکم ہے یا مطلق نماز کے لئے بنانے سے بھی یہ حکم ہوگا، اور کسی نے نماز کے واسطے مکان بنا دیا اور نماز پڑھنے لگے مگر زبانی وقف نہیں کیا، اب لوگوں کے نماز پڑھنے پر بھی وقف کا حکم دیا جاوے گا یا نہیں؟ (۲) نماز جماعت سے پڑھنے کا ستائیس درجہ تہنلے ملے ہے، یہ حکم گھر پر جماعت کا بھی ہے یا مسجد کا، اور جب مسجد کا حکم چھپیں کا ثواب ہے، اور جماعت کا ستائیس کا ہے، اب اس قاعدہ سے جب مسجد اور جماعت دونوں ہوں گے تو ۲۵ اور ۲ کے ضرب دینے کا ثواب ہونا چاہئے، یہ قاعدہ ٹھیک ہے یا نہیں، جیسے بعض لوگ کہتے ہیں،

الجواب؛ (۲) مسجد وہی ہے جو وقف ہو، جو وقف نہ ہو وہ مسجد نہیں ہے، اس

میں جماعت کرنے سے جماعت کا ثواب تو ملے گا، مگر مسجد کا ثواب نہ ملے گا، اور بدون وقفہ کئے فقط مکان میں نماز کی اجازت دینے سے مسجد نہیں ہوتی، اور بغیر مسجد کے بھی اگر عجمت ہو تو ستائیس نمازوں کا ثواب ملتا ہے، اور مسجد کا ثواب اس کے علاوہ ہی، واللہ اعلم
۲۵ ربیع الثانی ۱۴۲۷ھ

سوال (۱۷)

مسجد میں اخراج یح اور
ایسے شخص کی اقتدار کا حکم

مسئلہ اول: مسجد میں قصداً آواز سے حدت کرنا، یعنی آواز سے گوز مارنا، یہ گناہ صغیرہ ہے یا کہ کبیرہ، (۲) قصداً بلکہ اصراراً آواز سے حدت کرنے والے کو اگر امام مسجد کیا جارے تو اس کی اقتدار کیسی؟ اور جو نماز مکروہ تحریمی ہو اس کا اعادہ ضروری یا غیر ضروری؟ (۳) صفت مذکورہ پر حدت کرنے اور مردوں کو غسل دینے والے یعنی غسال پیشہ ہر دونوں کی اقتدار میں کراہیت کا حکم، لوگوں کے مکروہ جاننے پر موقوف ہے، یا کہ عقل سلیمہ کے نزدیک ہر دو شارع علیہ السلام کی مسند قائم کرنے کے قابل نہیں، اُن کی اقتدار میں کراہیت کراہت تحریمی ہے یا کہ تنزیہی؟

الجواب: مسجد میں یح خارج کرنا منع ہے، کما فی العالمگیریہ (ص ۲۱۵ ج ۲) وفي اللالی واختلف فی الذی یفسو فی المسجد فلم یر بعضہم قال لا یفسو و یرج اذا احتاج الیہ وهو الاصح کذا فی التمرقاشی وهکذا فی الشامی (ص ۱۶۱) ونصہ ولا البول والفسد فیہ ولو فی اثناء الخ وکذا لا یرج فیہ الریح من الد براہ ثم ذکر مثل کلام العالمگیریہ، اگر یہ فعل خارج مسجد ہے تو خوارم مروت سے یقیناً ہے، بلکہ زور سے اخراج یح تو خارج مسجد بھی ناجائز ہے، لقولہ تعالیٰ و تاتون فی نادیکم المنکر وفسرته عائشہ رضی اللہ عنہا فی المجلس ذکرہ الامام ابن جریر الطبری فی تفسیرہ بسندہ (ص ۹۳ ج ۲۰) ولا یقال قد ورد فی بعض الروایات تفسیرہ بالخذف ای کانوا یخذفون اهل الطريق ویسخرون بہم کما ذکرہ الطبری ایضاً (ص مذکور) قلت لا منافاة بینہما فکانوا یفعلون کلاً الا مرین واما تفسیرہ باتیان بعضہم بعضاً فی المجالس فلم یرد الا عن مجاہد ولم یرفعہ فلا یقدح فی تفسیر الصحابة فان رفعہ

اقرب واللہ تعالیٰ اعلم، پس اس فعل کا عمداً آواز کے ساتھ کرنا شرعاً منکر ہے جو کراہت تحریمیہ کو مستلزم ہے، لکن ثبوت منکریتہ بالخبر الظنی اور مسجد میں کرنا تو اشد کراہت کو مستلزم ہے، واما اختلاف السلف فیہ فانما ہو فیما اذا اضطر سراً لا فیما اذا اضطر بالتصویت عمداً، پس شخص اگر اس حرکت سے باز نہ آوے اور توبہ نہ کرے تو وہ امام بنانے کے قابل نہیں، اور عزل میں فتنہ نہ ہو تو اس کو امامت سے الگ کر دینا چاہئے،

(۳) صفت مذکورہ پر حدیث کرنے والا تو فاسق ہے اس لئے امام بنانے کے قابل نہیں اور مردوں کو غسل دینے والا اگر لوگ اس کی امامت سے کراہت کرتے ہوں اور اس کے پیچھے نماز پڑھنے سے راضی نہ ہوں تو اس کو بھی امام نہ بنایا جاوے، بشرطیکہ مقتدیوں میں اس کی برابر یا اس سے زیادہ احکام صلوٰۃ کا جاننے والا اور قرآن صحیح پڑھنے والا دوسرا موجود ہو، ورنہ غسل ہی کی امامت اولیٰ ہے، واللہ اعلم، ۲۲ رجب ۱۴۲۸ھ

مسجد بنانا فرض ہے یا واجب | سوال (۱۸) مسجد کا بنوانا فرض ہے یا واجب ہے یا سنت ہے یا مستحب ہے، جواب مرحمت فرمائیں ؟

الجواب: ہر شہر و قصبہ و گاؤں میں مسجد کیلئے بقدر ضرورت زمین وقف کرنا تو وہاں کے مسلمانوں پر واجب علی الکفایہ ہے، باقی عمارت بنوانا فرض نہیں بلکہ مستحب ہے قال فی الدار و من نذر و ما مطلقاً من جنسہ واجب و هو عبادۃ مقصودۃ و جب الشرط لنرم الناذر الوفاء به کصوم و صلوٰۃ و صدقۃ و وقف و اعتکاف و اعتناق رقبۃ و حج و ما شیا فانها عبادات مقصودۃ و من جنسہا واجب لوجوب الاعتق فی الکفایۃ الی ان قال و وقف مسجد للمسلمین واجب علی الامام من بیت المال رای فی کل بلدۃ علی الظاہر ط ۲ شامی، والا فعلى المسلمین رای وان لم يفعل الامام فعلى المسلمین ۲ شامی، ص ۱۰۲ و ۱۰۳ ج ۳، و فی حاشیئہ علی البحر بعد نقل کلام البدائع فی عدم صحۃ النذر ببناء المسجد لكونها قربة غیر مقصودۃ منہ فہذا صریح فی ان الشرط کون المنذر بنفسه عبادۃ مقصودۃ لا ما کان من جنسہ و یدل علیہ انہم صححوا النذر بالوقت لان من جنسہ واجب و هو وقف المسجد للمسلمین وقد علمت ان بناء المسجد غیر مقصود اہ (ص ۱۰۶ ج ۲) قلت علی ان بناء المسجد ليس من جنسہ واجباً، واللہ اعلم،